اچھی شاعری کچھ سے ... خیال کرتے ہیں ... [illegible]

ہیں گو وے ہرگز ایسے نہیں ہوتے تھے پس میرا خیال ہے کہ میں شاعروں کی ... بھی ... [illegible]

بہتر ہوں جیسا کہ ملکی شاعروں سے واپس ... (باقی آئندہ)

مراسلات

ایڈیٹر صاحب نامہ نگاروں کی رائے کا ذمہ دار نہیں ہے

جناب ایڈیٹر صاحب آریہ سماچار ... مضمون ذیل کو اپنے سماچار میں شائع کر دیجئے

میں نے سنا ہے کہ جو گفتگو میرے اور ... صاحب وکیل دیوبند ضلع سہارنپور کے درمیان

مقام دیوبند بموقع شادی فرزند پنڈت بہاری لال صاحب ہوئی تھی اور جس کی بابت کچھ تفصیلات

آریہ سماچار جلد ۱۰ نمبر ۸ میں طبع ہوئے تھے اسکو جھوٹا ثابت کرنے کیلیے لالہ صاحب موصوف نے اپنے

... میں ... جلد ... نمبر ۹ میں بہت کچھ ہاتھ پیر مارے ہیں اور کچھ شہادتیں بھی پیش کی ہیں

کے جواب میں چند سطور ذیل ناظرین کی آگاہی کے لیے رسالہ ہذا میں ... جھوٹ سچ کی بابت ناظرین

خود فیصلہ کر لیں کہ کون سچا ہے اور کون جھوٹا۔

ایسی گفتگو میرے اکثر مقامات پر ہوا کرتی ہے لیکن میں کبھی چھپوانے یا مشتہر کرنے کی

خواہش نہیں ... بھی ناظرین نے سوائے ایک دو صاحبوں کے جو کہ خاص خاص مقامات پر ہو کر

گذری کچھ ... چھپی ہوئی دیکھی ہوگی اسلیے اسکو بھی چھپوانے کی خواہش نہ تھی لیکن یہ

قاعدہ کی بات ہے کہ جب کوئی شخص کہیں جاتا ہے اور وہاں سے واپس آتا ہے تو اکثر ملنے والے

دریافت کیا کرتے ہیں کہ وہاں کیا کیا ہوا؟ پس جب میں دیوبند سے واپس آیا تو مجھ سے ... [illegible]

کیا کہ پنڈت بہاری لال کے لڑکے کے ... میں کیا ہوا؟ اسکے جواب میں ... کی کل کیفیت بیان

کر دی ... اور جو گفتگو میری لالہ صاحب موصوف سے ہوئی تھی ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

خیال بھی نہین ہے کہ مین اس سے واقف ہون مین اوس کے بعد مین ایک دوسرے شخص
کے پاس گیا جو اس سے بھی زیادہ عقلمندی مین مشہور تھا اور نتیجہ بالکل وہی ہوا۔ اور
وہان بھی مین نے اسکو اور بہت سے دیگر اشخاص کو اپنا دشمن بنا لیا۔

(۷) اسیطرح سے مین یکے بعد دیگرے بہت سے لوگون کے پاس گیا مین نے
دیکھا کہ میرے دشمن ہر روز بڑھتے جاتے ہین جس سے مجھکو بہت رنج اور فکر ہوا۔ تاہم مین نے
یہہ ہی سوچا کہ ایشر کی اگیا سر او پر ہے۔ اسیلیے مین ہر ایک شخص کے پاس جو کہ عالم سمجھے جاتے
تھے جاتا اور دیوتا کے بیان کے مطلب کی تلاش کرتا۔ اے باشندگان اتھنس مین تم سے سچ
کہتا ہون اس تحقیقات کا جو مین نے ایشر کی اگیا سے شروع کی تھی یہ نتیجہ ہوا کہ مین نے
معلوم کیا کہ وہ لوگ جو بہت بڑے عقلمند مشہور ہین بہت کم عقل رکھتے ہین اسکے برعکس وہ لوگ
جو معمولی آدمی خیال کئے جاتے ہین اور حقارت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہین انکے بہ نسبت
تحصیل علم کے لیے بہت زیادہ لایق ہین۔ اب مجکو ان آوارہ گردیون کا بیان کرنا چاہیے
جو مین نے ہرکلیز (Hercules) کی طرح دیوتاؤن کے بیان کو پورا تصدیق کرنیکے
لیے اختیار کین پولیٹکل (ملکی) معاملات سے واقفیت رکھنے والون کے بعد مین شاعرون
ناٹک لکھنے والون اور دیگر اشخاص کے پاس گیا اس خیال سے کہ وہان ضرور مین اپنے آپکو انسے
زیادہ جاہل پاؤنگا۔ اسیلیے مین نے ان نظمون کو لیا جنکو کہ اونہون نے بڑی محنت سے طیار کیا
تھا اور اس امید سے کہ ان سے کچھ سیکھون انکا مطلب دریافت کیا۔ اے میرے دوستو مجھے تم سے
سچ کہتے ہوئے شرم آتی ہے لیکن مجکو سچ کہنا لازمی ہے حاضرین مین سے قریب قریب
ہر ایک ان شاعرون کی تصنیفات کی بابت ان شاعرون کی بابت زیادہ بیان کر سکتے
ہین پس مجکو جلد معلوم ہو گیا کہ شاعر جو تصنیف کرتے ہین وہ عقل سے نہین کرتے بلکہ مانند پیشین گو
اور نجومیون کے جو بہت سے باتین کہتے ہین اور کچھ نہین سمجھتے ایک قسم کی قدرتی طاقت اور
الہام یا دھی سے شاعرونکی بھی مجکو یہی حالت معلوم ہوئی اور اسکے ساتھ ہی مین نے یہہ بھی دیکھا کہ

پوجاریون نے جواب دیا کوئی نہین کیری فن Chaerephon خود زندہ نہین ہے لیکن اوسکا بہائی جو یہان موجود ہے میری بیان کی تصدیق کریگا۔

۶۔ اب آپ سمجہین گے کہ مین یہ حالات کیون بیان کر رہا ہون مین آپ لوگون کو اپنی بدنامی کی اصلیت بتلانا چاہتا ہون جب مین نے دیوتا کے قول کو سنا مین سوچنے لگا دیوتا کا اس مہمل بیان سے کیا مطلب ہے؟ مین بخوبی جانتا ہون کہ مجہکو کچہہ بھی عقل نہین ہے تو یہہ کہنے سے کہ سقراط سب سے زیادہ عقلمند ہے دیوتا کی کیا مراد ہو سکتی ہے یہہ نہین ہو سکتا کہ وہ جہوٹ بولتا ہے کیونکہ وہ دیوتا ہے اور جہوٹ نہین بول سکتا عرصہ دراز تک مین اوسکا مطلب نہین سمجہہ سکا تب بہت لاچار ہو کر مین نے اوسکی تلاش اسطرح شروع کی مین ایک شخص کے پاس گیا جو عقلمندی کے لیے مشہور تہا اس خیال سے کہ کم از کم وہان دیوتا کا جواب غلط ثابت ہو جائیگا اور مین دیوتا کو اسکی غلطی بتلا سکونگا اور کہونگا "تم کہتے تہے کہ سقراط سب سے زیادہ عقلمند ہے لیکن یہہ شخص مجہہ سے بھی زیادہ عقلمند ہے"۔ پس مین نے اوس شخص کی جانچ کی۔ مجہے اوسکا نام بتلانیکی ضرورت نہین ہے وہ ایک پالیٹیشن (ملکی معاملات سے تعلق رکھنے والا) تہا لیکن اے باشندگان اتہنس نتیجہ یہہ ہوا۔ جو ہین مین نے اوس سے گفتگو کی مجکو معلوم ہوگیا کہ بہت سے لوگ اسکو عقلمند سمجہتے ہین اور خاصکر وہ اپنے آپکو بہت ہی عقلمند سمجہتا ہے تاہم وہ عقلمند نہین ہے تب مین نے اسپر یہہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ تم عقلمند نہین ہو گو تم اپنے آپکو عقلمند خیال کرتے ہو۔ اس کوشش سے مین نے اوسکو اور حاضرین مین سے بہت سون کو اپنا دشمن بنالیا۔ جب مین وہان سے چلا آیا مین سوچنے لگا "مین اس آدمی سے زیادہ عقلمند ہون۔ ہم دونون کچہہ علم نہین رکھتے لیکن وہ خیال کرتا ہے کہ مین عالم ہون اور تم کچہہ نہین رکہتا۔ مین بھی کچہہ علم نہین رکہتا لیکن اپنے آپکو عالم بھی نہین سمجہتا کم از کم اوس بات مین مین اوس سے زیادہ عقلمند ہون کہ مین جس بات کا علم نہین رکہتا اوسکی بابت میرا یہہ

لوگون کو ناپسند ہو۔ اگر تم مین اور لوگون سے کوئی نرالی بات نہوتی تو تمہاری بابتہ قصے
اور افواہین نہ پھیلتین۔ اسلیئے تم بتلاؤ کہ تمہارا شغل کیا ہے تاکہ ہم عدم واقفیت مین فیصلہ نکرین
میری راے مین یہہ معقول سوال ہے اور مین اسباب کے تشریح کرنے کی کوشش کرونگا
کہ جسکی وجہ سے بیہودہ تہام مجھپر لگائے جاتے ہین اور مجھکو بدنام کیا جاتا ہے اب غور سے سنیئے
آپ مین سے کچھہ صاحب شاید یہہ خیال کرینگے کہ مین مذاق کر رہا ہون لیکن مین آپکو یقین دلاتا ہون
کہ مین آپسے کل سچا سچا حال بیان کرونگا اے باشندگان اتہنس میری اس بدنامی کی
وجہہ صرف ایک خاص قسم کی عقلمندی ہے لیکن وہ کس قسم کی عقلمندی ہے؟ میری راے مین
وہی عقلمندی جو انسان کو ممکن ہے۔ اوسکی وجہ سے شاید دراصل مین عقلمند کہا جا سکتا ہون
لیکن وہ لوگ جنکا مین ابھی ذکر کر رہا تہا شاید ایسا علم رکھتے ہین کہ جو انسانی علم سے زیادہ ہے
اور جسکو مین بیان نہین کر سکتا کیونکہ مین اوسکی بابتہ کچھہ نہین جانتا اور اگر کوئی شخص کہے کہ
مین اوسکو جانتا ہون تو وہ جہوٹ بولتا ہے اور مجھپر تہمت لگایا چاہتا ہے۔ اے باشندگان
اتہنس اگر آپ کا یہہ خیال ہو کہ مین بیجا گفتگو کر رہا ہون تو بھی مجھکو مت روکو جو کچھہ مین کہنے
والا ہون وہ میری گفتگو نہین ہے مین بتلاؤنگا کہ اوسکا کہنے والا کون ہے اور اوسپر آپکو اعتبار
کرنا چاہیئے مین اپنی دانائی یا عقلمندی اور اوسکی اصلیت کی تصدیق کرنے کیلیئے ڈلفائی
کے دیوتا کو پیش کرونگا تم کیری فن Chœrephon. کو بہولے نہین ہوگے
بچپن سے وہ میرا ساتھی تہا وہ جمہوری سلطنت کے معاونون کے ساتہہ جلاوطن
ہوا تہا اور انکے ساتہہ واپس چلا آیا تہا۔ تمکو اوسکی خصلت بھی یاد ہوگی۔ جسکام کو وہ
شروع کرتا تہا اوسکی تعمیل مین کیسا سرگرم رہتا تہا۔ ایکبار وہ ڈلفائی Delphi
کو گیا اور دیوتا سے یہہ سوال کر بیٹہا اے میرے دوستو مین آپ سے یہہ التجا کرتا ہون کہ
شور نکرو۔ اوسنے یہہ سوال کیا کہ سقراط سے زیادہ بھی کوئی شخص عقلمند ہے یا نہین؟

پروڈیکس Prodicus ساکن سی Ceos اور ہپیس Hippias ساکن
ایلیس Elis کرتے ہین کیونکہ آپکے دوستون اگر ان مین سے ہر ایک کسی شہر کو چلا
جاوے وہان کے نوجوان اپنے ہموطنون کا ساتھ چھوڑ دینگے اور بڑی خوشی سے روپیہ دیکر
انکے ساتھ رہنا پسند کرینگے۔
اور مینے سنا ہے کہ ایک اور عالم پیرس کا اسوقت ایتھنس مین مقیم ہے۔ مین کیلیس
Callias ولد ہیپونی کس Hipponicus سے ملا تھا کہ جسنے تعلیم پر اتنا روپیہ خرچ
کیا ہے کہ جتنا باقی اور سب نے ملکر بھی نکیا ہوگا۔ کیلیس کے دو بیٹے ہین۔ مین نے اوس سے کہا
کیلیس اگر تمہارے دو بیٹون کی بجائے بچھڑے یا بچھیرے ہوتے تو اونکی تعلیم کے لیے
آسانی سے ایسا شخص ملجاتا جو اونکی تعلیم کو جو اونکے لیے ممکن ہے پوری کر دیتا۔ وہ شخص کسان
ہوتا یا سائیس ہوتا لیکن اب جبکہ آپ کے بیٹے بنی انسان ہین۔ آپ اونکی تعلیم کے لیے
کسکو مقرر کرنا چاہتے ہو۔ کون ہے جو انسان کی اصلیت کو سمجھتا ہے اور اُس کمال کو جو شہری سے
جو انسان کے لیے ممکن ہے۔ مین خیال کرتا ہون کہ تم نے اپنی بیٹون کے لیئے اس بات پر
ضرور غور کیا ہوگا۔ ایسا کوئی شخص ہے یا نہین؟ اوسنے جواب دیا کہ بیشک ہے مینے سوال کیا
کہ وہ کون ہے؟ اور کہانکا رہنے والا ہے؟ اور اوسکی فیس کیا ہے؟ اوسنے جواب دیا کہ اوسکا نام
ایوی نس Evenus ہے اور وہ پیرس کا رہنے والا ہے اوسکی فیس پانچ مینا ہے۔*
تب مینے سوچا کہ اگر ایوی نس درحقیقت اس فن کو جانتا ہے اور ایسی عمدہ تعلیم دیتا
ہے تو وہ ایک خوش قسمت آدمی ہے اگر مجکو یہ علم آتا ہوتا تو مین اپنی آپکو بڑا خوش قسمت سمجھتا۔ اور
بڑا فخر کرتا لیکن اے باشندگان ایتھنس سچ تو یہہ ہے کہ مجھکو یہ علم آتا ہی نہین۔
(۵) شاید آپ مین سے کچھ صاحب یہہ جواب دینگے۔ اے سقراط تمہارا یہ کیا شغل
ہے کیون تمپر یہ اتہام لگائے جاتے ہین تم ضرور کسی ایسے شغل مین مشغول ہو جو تمام

* ایک یونانی سکہ جو قریب ۱۹ پونڈ کے ہوتا تھا۔

کرنا جینیوں کا دین وایمان۔ آریہ لوگ ست کی تعلیم دیتے ہین مگر ہون کو راہ نیک دکہاتے
ہین اور موکش کا صاف طریقہ بتلاتے ہین۔ مزخرفات سے کوسون دور ہین اور نہ لیبات سے
سراسر نفور۔ نہ مذہب کیوجہ سے کیکو قابلِ نفرین خیال کرتے ہین بلکہ بنی نوع انسان سے محبت
کا دم بھرتے ہین۔

اے لالہ صاحب ود ہمارے جینی بھائیو۔

لالہ سورج بہان دیوبندی کی تحریر کا ہمنے اسغرض سے جواب نہین دیا ہے کہ ہم لالہ صاحب
کی تحریر سے آزردہ ہوے ہون بلکہ ہم نے رسالہ آریہ سماچار کے قیمتی صفحے آپکی نذر اسلیے کئے ہین
کہ جھوٹ سچ کی جانچ ہوجاے ہم آپسے نہایت مودبانہ درخواست کرتے ہین کہ آپ حق و
ناحق مین راست و باطل مین تمیز کیجیے اور جھوٹ کو چھوڑ کر سچ کو لیجیے مفت کی طعنہ زنی بے سود
ہے اگر آپ حق کے متلاشی ہین تو میدان مین آئیے ست است کے تمیز کیلیے آریہ سماج ہر وقت
موجود ہے پرمیشور کی ہستی سکے قایل ہو اور ویدمارگ کی پناہ لو ورنہ جین مت کی بدولت نجات
یا اسعلوم اور دنیاوی تکالیف سے چھوٹنا معلوم۔ ہم آپکے خیر خواہ ہین بدخواہ نہین۔ وہ دہرم
جسکو آپ ہیرا سمجھتے ہین کانچ ہے جسم خوشنما نہین بدنما ذ باپخ ہے۔ وہ راستہ جسپر آپ چلتے ہین
ٹھوکرین کھلانیوالا اور گڑہون مین گرانیوالا ہے ہم آپکو ویدک جیسے افضل دہرم کی دعوت دیتے ہین
آپ اسے منظور فرمائیے پرمیشور آپکو راہ نیک پر چلنے کی توفیق عطا کرے آمین ثم آمین۔

مہاتما سقراط
آپ بیتی

(سلسلہ کے لیے دیکھو آریہ سماچار کی جلد ۲ نمبر ۲ کا صفحہ ۴۳)

(۴) لیکن اصل بات یہہ ہے کہ ان قصون مین سے ایک بھی سچا نہین ہے شاید
آپ نے یہہ سنا ہو کہ مین لوگون کو تعلیم دینے کا منصوبہ کرتا ہون۔ اور اون سے روپیہ طلب
کرتا ہون لیکن یہہ بھی سچ نہین ہے۔ گو میری راے مین تعلیم دینے کی لیاقت ایک عمدہ
بات ہے جیساکہ گارجی یس Leontini ساکن لیانٹی Gorgias

خلاف قلم اوٹھایا معلوم ہوتا ہے لالہ صاحب کو ست شاستر وغیرہ عبور کامل حاصل ہی کیونکہ آریہ ورت کے بڑے بڑے مہاتما اور اچارجون کی تحریرات کے خلاف یہ بات قایم کیگئی ہے کہ چونکہ جیو کا لکشن راگ دویش ہے" یہ فقرہ سوائے فاضل اجل کے اور کس کے قلم سے نکلسکتا ہے۔ لالہ صاحب کے نزدیک شاید جینی پنڈت ہی آریہ ورت کے بڑے بڑے مہاتما اور اچارجون کی فہرست مین شامل ہونگے۔ کیونکہ جنکو ویدمت انویایی رشی مانتے ہین اونکا قول تو ہی نہین۔ مہرشی گوتم مہاراج نو نیاے درشن مین جیو کا یہ لکشن لکھتے ہین

इच्छाद्वेषप्रयत्नसुखदुःखज्ञानान्यात्मनोलिङ्गमिति

ویشیشک درشن کے کرتا نے بہی इच्छाद्वेष کو جیو کے لکشن مین شامل کیا ہے لالہ جنا کیا آپکے خیال مین جیو کے لکشن کچہہ اور ہین ہم تو تمام جیو ون مین یہی لکشن باقی ہین ہم بہی تسلیم کرتے ہین کہ صفت موصوف سے علیحدہ نہین ہو سکتی لیکن اسکے معنی نہین ہین کہ وہ صفت ہر وقت ہر حال مین ظہور مین آتی رہتی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب موقعہ ہوتا ہے تب وہ صفت ظاہر ہوتی ہے لیکن موصوف مین اس صفت کے ظاہر کرنیکی قابلیت ہر وقت موجود رہتی ہے جیسے ہر شخص مین اگر وہ تندرست ہو چلنے پہرنے کی قابلیت موجود ہوتی ہے لیکن اگر وہ بیٹھا ہے اور چلتا پہرتا نہین ہے تو اس کے یہ معنی نہین ہو سکتے کہ اوسکے چلنے پہرنے کی صفت زایل ہوگئی۔ اسیطرح جیو مکتی کی حالت مین صرف آنند بہوگ کرتا ہے مگر اوسکی اور صفات معدوم نہین ہو جاتین جب وہ جنم لیتا ہے پہر موقعہ موقعہ پر وہ صفات ظہور مین آتی ہین اسلیے راگ دویش سے چہوٹنا امر ممکن ہے جیو کی مکتی آپ کے دہرم مین نہین ہو سکتی آریہ دہرم مین تو موکش کا راستہ بالکل صاف ہے۔ جناب راگ دویش تو مستحکم قایم کرنا آپکے مت مین سکہایا جاتا ہے اور بغض و نفاق کی تعلیم دیکر جگت مین دنہیڑا پایا جاتا ہے دنیا کے جہگڑے اور پاپ کرم جین مت سکہاتا ہے اور لوگون کو گمراہ بناتا ہے نا ممکن الوقوع باتون مین اعتقاد کرنا جین مت کی جان ہے اور غیر مذاہب والیکو حقیر خیال کرنا اور انسے نفرت

جس ہو وہ مت سے باہر کسیطرح نہیں نکل سکتا لالہ صاحب فرمایئے ہم اسکو صحیح مانیں راجہ صاحب کی اوس تحریر کو جو اتہاس تمرناشک مین درج ہے یا اوسکو جو آپنے راجہ صاحب موصوف کے نام سے شایع کی ہے۔ ستیارتھ پرکاش مین صاف حوالہ اتہاس تمرناشک کا دیا ہوا ہے پھر بڑا ہی تعجب ہے کہ لالہ ٹھاکر داس نے اوس کتاب کو بغیر دیکھے ہی راجہ صاحب کے خط کو جو آپنے چھاپا ہے اصلی نہیں خیال کرتے جبتک کہ آپ ثابت نہ کردیں اسصورت مین یا تو راجہ صاحب جھوٹ بولنے کے مرتکب ہوئے یا آپ۔ سوامی جی مہاراج اس الزام سے بالکل بری ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ لالہ ٹھاکر داس نے سوامی جی کی ذات بابرکات پر جو بیجا اعتراض جڑے ہیں اور محض لغو و بے بنیاد اتہام اونکے سر مڑھے ہیں۔

جب لالہ ٹھاکر داس صاحب نے سوامی جی کو توہین مذہب کی نالش کی دہمکی دی تو کیون نالش دایر کرکے اپنے کلام کی پیروی کی ہم تو لالہ ٹھاکر داس کو تب سچا جانتے جب عدالت مین اپنے دعوے کو سچا ثابت کرتے۔ یون تو من مانی رام کہانی ہر ایک کوئی گا سکتا ہے کسیکی زبان تو کوئی روک ہی نہیں سکتا لیکن عاقل راست باز اوسیکو سمجھتے ہیں جو کہے وہ کر دکھائے نہ اوسکو جو صرف باتین ہی بنائے کسی نے کیا ہی عمدہ کہا ہے سے نہین ہوتا ہے قول اہل صفا رد سخن ہے قول مردان جان دارد۔

قولہ ہم بڑے افسوس کے ساتھ ظاہر کرتے ہیں کہ سوامی دیانند سرستی جی نے جسطریقہ کی بنیاد ڈالی ہے جسکو اونکے مقلد آریہ دھرم کہکر پیرو ہو رہے ہیں انہین اس آریہ ورت کے بڑے بڑے مہاتما اور اچاریون کی تحریرات کے خلاف یہ بات قایم کیگئی ہے کہ چونکہ جیو کا لکشن راگ اور دویش ہے اور لکشن وہ ہوتا ہے جو موصوف سے کبھی اور کسی حالت مین علحدہ نہین ہو سکتا اسواسطے راگ اور دویش کبھی جیو سے چھوٹ نہین سکتا یعنی نجات ابدی یا پرم آنند یعنی مکتی کبھی جیو کو حاصل نہین ہو سکتی وغیرہ۔

اقول لالہ صاحب تو بالکل دنیا کی کان ہی نکلے ہم نے فضول ایسے عالم کی تحریر کے

۴۔ کالپ بہاشیہ۔

۵۔ رتن سار و وبک سار وغیرہ وغیرہ مفصل دیکھو ستیارتھ پرکاش سملاس ۱۲

جینی لوگ اپنی کتب دوسرے مذہب والونکو نہین دکھلاتے اور انکو سوائے جینیون کے ہر ایک سے چھپاتے ہین۔ اگر دیگر کتب مذہبی کیطرح آپ کے گرنتھ پبلک کو معلوم ہوجاہین تو نہ جانے وہ انپر کیا آفت ڈہائینگے اور اونکا کتنا مضحکہ اڑائینگے۔ اگر انکی کتب مین ایسے ناممکنات نہ ہوتین تو کوئی وجہ نہین تہی کہ آپ اونکو مندرونکی تنگ و تاریک کوٹہریون مین بند رکھتے اور کبھی روشنی کی صورت نہ دیکھنے دیتے۔ اگر آپ جین مت کے نیز ان عقلا مین پورا پاتے تو ہرگز غیر مذہب کیطرح اوسکا عام طور پر ایڈیشن کر دیتے کیونکہ فرمانے جب عوام کو آپ کے کتب معلوم نہین تو آپ ہر ایک گرنتھ کو کہہ سکتے ہین کہ یہ جینیون کے گرنتھ نہین ہین آپ اگر اپنے آپکو سچا سمجھتے ہین اور اپنے مذہب کی عزت کو قایم رکھنا چاہتے ہین تو آپ ایسے مقابلہ سے جی نہ چرائیے اپنے مستند گرنتھون کو شایع کیجیے دیگر کتب کیطرح اونکو عوام کو دیکھنے دیجیے پھر جو آپ فرمائنگے اوسکو وقعت کی نظر سے دیکھا جائیگا اور روپوشی کا الزام آپ پر نہ لایا جائیگا اس پر مذہب کی خاصیت کو چہوڑیے اور روشنی مین آئیے منہ نہ موڑیے وہ سوال و جواب جنکو آپ سرب درشن سنگرہ سے نقل کیا ہوا فرماتے ہین سرب درشن سنگرہ سے نہین بلکہ پر کرن رتناکر کے بہاگ دو سے لیے گئے ہین مفصل دیکھو سملاس ۱۲ صفحہ ۵۱۴ طبع دوم (ناستک ناستک کا سمباد)

جین مت اور بودہ مت . . . . ایک ہین یا الگ الگ اس بارہ مین ودوان لوگ مختلف الراے ہین بعض اونکو ایک جانتے ہین اور بعض اونکو الگ الگ مانتے ہین سوامی جی مہاراج نے اپنی راے کی تائید مین ثبوت اور دلایل دیے ہین چنانچہ امر سنگھ جینی مصنف امر کوش جین اور بودہ کو ایک لکھتا ہے دیکھو امر کوش کانڈ ۱ ورگ ۱ شلوک ۸ و ۹ و ۱۰ نیز دیکھو ستیارتھ پرکاش طبع ثانی صفحہ ۴۰۲ و ۴۱۱۔ راجہ شوپرشاد الفالص تمر ناشک حصہ ۳ مین جینی اور بودہ مت کا ایک ہونا تسلیم کرتے ہین اور نہایت زور سے لکھتے ہین کہ

سرب درشن سنگرہ مین کچھ سوال وجواب سمجھانیکی غرض سے لکھے گئے ہین سوامی جی نے مخالف کے اعتراض کو لیکر ستیارتھ پرکاش مین لکھدیا کہ جین مت مین ایسا لکھا ہے وغیرہ وغیرہ۔

اول۔ جھوٹ کی تعلیم آریون کو نہین بلکہ جینیون کو دی گئی ہے جیساکہ اون کے گرنتھون سے ظاہر ہے۔ آریون کو تو ہمیشہ سچ بولنے اور سچ ہی ماننے کی ہدایت کیگئی ہے اور اس سی ہر شخص جسنے وید ادی ست شاسترونکو پڑہا ہے ماہر ہے۔ آریہ لوگ ستیہ پر فدا اور استیہ سے جدا ہین جینی جھوٹ پر دلدادہ اور سچ سے گریز کرنے پر مستعد ہ دوم سوامی جی کو کسی خاص مذہب کا جاری کرنا مد نظر نہتا اور اونکو دیگر مذاہب سے کسی قسم کا پرخاش اور شبہ نہتا ویدک ست کو از سر نو زندہ کرنا اونکا مقصود دلی تھا اور جھوٹے مذاہب سے اوسکی حفاظت کرنا اونکا منشا اصلی اگر آپ وید شاستر کی تعلیم سے بہرہ ور ہوتے تو اتنا وقت فضول اعتراضات مین نہ کہوتے۔ یہ کلمے ہرگز زبان پر نہ لاتے اور آریہ دھرم کو نیا دھرم نہ بتلاتے سوامی جی مہاراج کو صرف سچ کی تلاش تھی اور اسلیئے اونکو دیگر مذاہب کا کھنڈن کرنیکی ضرورت پڑی۔ ستیارتھ پرکاش مین غیر مذاہب کی بابت جو کچھ لکھا ہے وہ غیر مذاہب کی مستند کتابون سے لیا ہے اور اون کے باب فصل وغیرہ کا جابجا پتا دیاہے۔ سوامی جی نے جین مت کے بارہ مین پہلے جین گرنتھون کا پرمان دیاہے اور پھر اوسکا کھنڈن کیاہے سوامی جی مہاراج نے بارہوین سملاس مین جین گرنتھون کے نام صاف صاف تحریر فرمائی ہین لیجیے ہم نیچے اونکے نام تحریر کرتے ہین اور اسکا انصاف کہ آیا وہ جین گرنتھ ہین یا نہین آپ اور تمام جینیون کی کانشنس پر دھرتے ہیں

۱۔ اپت نشچیہ النکار مصنفہ چندرسور۔

۲۔ پرکرن رتناکر مطبوعہ بمبئی

۳۔ شترادہ دن کرتیہ

ہار جیت کو بچار سکین مگر آریون کیطرف سے ایسی حالت مین بھی بجای سوال و جواب فریقین
شایع کرنیکے ایک منظم چھپا یا گیا۔

اقول چہ دلاورست دزدے کہ بکف چراغ دارد حضور آریونکی جانب سے شاستر ارتھ
فیروزآباد معہ تمام سوال و جواب و جملہ خط و کتابت متعلق مباحثہ ۱۸۹۵ء مین شایع ہو چکا
ہے تاکہ پبلک ہار جیت کو بچار سکے مگر اسحالت مین بھی جینیون نے اس خوف سے مبادا
کہ ساری قلعی کھل جاوے اور مفت مین کرکری ہو اصل واقعات کو پبلک کے پیش نظر
کرنیسے گریز کیا اور ایک کتاب بنام نہاد مباحثہ فیروزآباد چھاپ دی جسمین بہت سی
غلط بیانیان کرکے پبلک کو دہوکے مین ڈالا اور اپنی بگڑی کو بنانا چاہا مگر آریون نے اصل
حالات طبع کرکے واقعات کی اصلی حالت دکھا دی اور جینیون کی تمام کوشش خاک مین ملا دی
اور تمام راز طشت ازبام اون کے جہوٹ کیوجہ سے اونکو بدنام کر دیا۔

ہم اپنے قلم کو اون ناپاک الفاظ سے جنسے کہ لالہ صاحب نے سوامی جی مہاراج کو یاد کرنا
مناسب خیال کیا ہے گندہ کرنا نہین چاہتے اور اسلیے لالہ صاحب کی اصل تحریر درج کرنیسے باز
رہکر صرف اوسکا مطلب لکھتے ہین۔

قولہ لالہ صاحب فرماتے ہین کہ آریون کو جہوٹ کی تعلیم دی گئی ہے سوامی جی کو چونکہ
ایک مذہب کا جاری کرنا مد نظر تہا اسلیے دیگر مذاہب کا کھنڈن کرنا ضروری ہوا اور ستیارتھ
پرکاش مین سوامی جی نے جو کچھ جین مت کی بابت لکھا ہے وہ کسی جین گرنتھ مین نہین پایا
جاتا۔ سوامی جی کو لالہ ٹھاکر داس جینی گوجرانوالہ نے توہین مذہب کی نالش دایر کرنیکی دہمکی
دی تو سوامی جی نے کہا کہ یہہ شلوک جینیون سے نکر لکھے گئے ہین پھر کہا کہ چارواک
کے ہین اور چارواک بودھ اور جین مت ایک دوسرے سے بہت تعلق رکھتے ہین اور یہ تعلق
انہون نے راجہ شیو پرشاد کی کسی کتاب مین دیکھا ہے۔ راجہ شیو پرشاد سے لالہ ٹھاکر داس
نے دریافت کیا تو انہون نے جواب دیا کہ بودھ اور جین مت سناتن سے بھن بھن چلے آتے ہین

یہی کہا کہ میلے پر ہمارے پنڈت لوگ اوپشیہ آوینگے۔ تعجب طلب یہہ ہے کہ صاحب نے کیسطرح سے اوس سمے شاستر ارتھہ کرنا سویکرت نہ کیا تو سوامی بھاشکرانند سرسوتی جی بانکی پور کو ہدہارے۔

لالہ صاحب ذرا روبرو آئین اور صدق دلسے فرمائین کہ بہانہ بنا کر ٹالی کا رستہ کسنے تلاش کیا کون سامنے آیا اور کسنے منہ چھپایا۔

قولہٗ مباحثہ اگرچہ درمیان آریہ اور جینی کے تھا اور فریقین کیطرف سے دو دو اصحاب مباحثین قرار پا چکے تھے مگر تاہم انکو دوسرے دن پنڈت ٹھاکر پرشاد صاحب کو آگرہ سے لانا پڑا اور تیسرے دن خواہش کی کہ پنڈت دیوی دت کی جگہ پنڈت ٹھاکر پرشاد کو مقرر کرین اسپر پنڈت چھیدا لال صاحب جینی نے اعتراض کیا کہ ہم پنڈت ٹھاکر پرشاد سے مباحثہ کرنے کے لیے خوشی سے راضی ہین اگر پنڈت صاحب یہہ تحریر کردین کہ ہم آریہ ہین وغیرہ۔

اقول یاد رنگوی تیراہی اسلرت اس سے بھی صریح جھوٹ کیا ہوگا۔ پنڈت ٹھاکر پرشاد نے لیئے دیا لکھیا نون مین یہہ کہا تھا کہ جو آریہ نہوگا وہ تو غیر آریہ ہوگا مین سونے کے پتر پر ارجسٹری کرا سکتا ہون کہ مین آریہ ہون دیکھو شاستر ارتھ فیروزآباد صفحہ ۵۶۔ کیا یہہ تحریر سے زیادہ نہین ہے پھر جینیون نے پنڈت ٹھاکر پرشاد جی سے شاستر ارتھ کرنے مین کیون چون و چرا کی۔

قولہٗ یا پنڈت بھیم سین وویدی صاحب یہہ لکھدین کہ ہم ہار گئے ایسا لکھنا تو آریا ون شان سمجھا مگر آئندہ وغیرہ گزشتہ مین ٹال دیا۔

اقول ناظرین شاستر ارتھ فیروزآباد ملاحظہ فرمانے سے بخوبی معلوم ہوجائیگا کہ گریز جینیون کیطرف سے ہوی نہ کہ آریون کیجانب سے۔

قولہٗ یہہ مباحثہ دستخطی فریقین جینیون کی طرف سے چھپایا گیا تاکہ سب صاحب خود

قولہ چنانچہ شاستراتھ فیروزآباد کا نتیجہ اظہر من الشمس ہے۔

اقول جی ہان بجا ہے اس شاستراتھ کا نتیجہ اظہر من الشمس اور وہ یہہ ہے کہ جینی آریون سے تاب مقابلہ نہ لا سکے اور آریہ جینیون سے اپنے سوالونکا جواب شافی نہ پا سکے۔

قولہ ۷۸ء مین سوامی بھاسکرانند آریہ سماج کے ایک معزز اور مشہور عالم شہر فیروزآباد مین تشریف لائے اور لکچر دینے کی دہوم مچائی۔ آریہ سماج فیروزآباد نے سوامی صاحب کا تشریف لانا غنیمت سمجھکر سیٹھ پہول چند صاحب جینی سے درخواست مباحثہ کی چنانچہ سیٹھ صاحب نے اُسکو منظور کر کے اور تاریخ مباحثہ مقرر کر کے پنڈت پنالال صاحب کو مطلع فرمایا۔۔۔۔ پنڈت صاحب کے تشریف لانے پر سوامی صاحب سخت لاچار ہوے اور لاچار کوئی بہانہ بنا کر بلا مباحثہ راہی کا رستہ تلاش کیا اور چنپت ہوے۔

اقول ہم یہان سوامی بھاسکرانند کے متعلق نتیجہ شاستراتھ فیروزآباد (جو آریہ پرتی ندہی کی جانب سے چھپ گیا ہے) صفحہ ۵۰ سے نقل کرتے ہین تا سیہ روے شود ہر کہ درو غش باشد۔

"سوامی بھاسکرانند یہان سے جب پدہارے تب پنڈت پنالال کا پتہ اس آشے کا آگیا کہ مین اس سمے نہین آسکتا میرے پیٹ مین پھوڑا ہے جب پنالال نے پھوڑے کا بہانہ کیا تب سیٹھ صاحب (پہولچند) نے چترویدی کملاپتی صاحب اور اوکت سوامی جی سے یہہ کہا کہ اب ہمارا تمہارا شاستراتھ مت بننے کا میلے پر یعنی تاریخ ۸ مارچ ۱۸۸۲ء سے اوشیہ ہوگا اُسکو سب سجن میلے پر کار جانتے ہین کہ جب پنالال نہ آسکے تو بھی سوامی بھاسکرانند جی نے ۷ فروری کو آپنے دیاکھیان مین یہہ کہا کہ یدی اب بھی کوئی پرشٹہت جینی یہہ کہے کہ ہم کل یعنی ۸ فروری ۱۸۸۲ء کو پنڈت پنالال کو اوشیہ بلالینگے تو مین یدی بانکی پور کے شاستراتھ مین نہین جاؤنگا حالانکہ میرے پہونچنے کے لیے وہان سے تار آگیا ہے اسکو کسی جینی نے کل کے لیے یعنی تاریخ ۸ فروری کو سویکرت نہین کیا اور سیٹھ پہولچند صاحب

سائنس دان بھی مادہ کی یہی تعریف کرتے ہیں کہ جو خود بخود حرکت نہ کر سکے لیکن حرکت دینے پر اگر کوئی رکاوٹ واقع نہ ہو تو برابر متحرک ہے۔

لالہ صاحب فرماتے ہیں کہ حرکت بیجان میں بھی ہوتی ہے لیکن وہ حرکت اصلی نہیں ہوتی بلکہ کسی چیتن کی دی ہوئی ہوتی ہے۔ ہوا اور بدن کے گلنے کیوقت بدن کے ذرونکی حرکت گردش زمین اور تمازت آفتاب کیوجہ سے ہوتی ہے۔ اور آپ جانتے ہیں کہ زمین وغیرہ کو حرکت دینے والا سوائے ذات باری چیتن سروپ پرماتما کے اور کوئی نہیں۔

یہانتک تو لالہ صاحب کی اس تحریر کا جواب دیا گیا جو مباحثہ کے متعلق تھی۔ اب لالہ صاحب کی مہذبانہ کارروائی ملاحظہ فرمائیے اور عش عش کیجیے۔ لالہ صاحب نے آریوں اور آریہ سماج کے پاک منادبانی کو پانی پی پی کر کوسا ہے اور گالیوں کی بوچھاڑ سے خوب ہی کلیجہ ٹھنڈا کیا ہے۔ ہم لالہ صاحب کی اس عنایت کے بدل مشکور ہیں اور اگرچہ کلوخ انداز را پاداش سنگ است لیکن ہم ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ عادت سے مجبور ہیں اور ہم لالہ صاحب کو بھی صلاح دیتے ہیں سہ دہن خویش بدشنام میالا زنہار این زرقلب بہ ہر کس کہ دہی باز دہد

اب ہم لالہ صاحب کے بے بنیاد معقولونکی معقول تردید کے لیے قلم اٹھاتے ہیں اور ہر ایک اعتراض کا جواب باصواب سناتے ہیں۔

قولہ جب تحریرات مذکورہ بالا سے مضمون آریہ سماچار حرف بحرف غلط ثابت ہوتا ہے تو کیسے اسقدر جھوٹ کی جرأت ہوئی مگر صاحبان آریہ بھائیوں کی طرف سے ایسے معاملہ کا ذرا بھی تعجب نہ ہونا چاہیے ... آریہ صاحبان کی ہمیشہ ایسی ہی کارروائی رہی ہے۔

اقول۔ لالہ صاحب فرمائیے اب تو آپکا مضمون غلط اور سراسر ناپاک غلط ثابت ہو گیا اب ہم امید کرتے ہیں آپکو اسقدر جھوٹ کی جرأت نہ ہوگی اور اگر ہوگی تو ہمیں ذرا بھی تعجب نہ ہوگا کیونکہ جینی صاحبان سے ہمیشہ ایسی ہی کارروائی [illegible]

لالہ صاحب فرماتے ہین کہ مذکورہ بالا اصحاب کی شہادت اسلیے پیش کیگئی ہین کہ وہ غیر مذہب کے ہین اور اسلیے اونپر طرفداری کا الزام نہین آسکتا لیکن لالہ صاحب کو خیال فرمانا چاہئیے تہا کہ ہندو لوگ جسقدر آریہ سماج کے مخالف ہین اُسقدر کسی دوسرے مذہب کے نہین پہر ہم کسطرح مانین کہ اونکی تحریرات تعصب کے اثر سے بہری ہین۔

مباحثہ زبانی تہا اسلیے اتنے عرصہ کے بعد صحیح صحیح کیفیت کا یاد رکھنا محال ہے لیکن ہماری تحریر قریب الوقت ہونے سے ان تحریرات کی نسبت زیادہ صحیح اور قابل اعتبار ہے۔

ب۔ لالہ صاحب کے ثبوت کی تو یہہ کیفیت ہے جو اوپر بیان ہوئی۔ اب حرکت والی دلیل کی بابت بھی سنیے۔ لالہ صاحب کا دعوی ہے کہ حرکت کرنیکو جیو کا لکشن ماننا صحیح نہین ہے ہم ثابت کرنیکو طیار ہین کہ یہہ صحیح ہے اور پہر صحیح ہے۔ ذرا نظر غور سے ویشیشک درشن کو ملاحظہ فرمائیے اسمین جیو کے چوبیس ہم ہنگ (لکشن) لکھے ہین اور انمین سے गति (چلنا) حرکت کرنا ایک ہے اس سوتر کو سوامی جی مہاراج نے ستیارتھ پرکاش طبع دوم صفحہ ۱۹۳ پر درج کیا ہے وہ سوتر یہہ ہے۔

प्राणापान निमेषोन्मेष मनो गतीन्द्रियान्तर विकाराः

सुख दुःखे इच्छा द्वेषौ प्रयत्नश्चात्मनो लिङ्गानि।

اسمین نہ صرف गति چلنا ہی جیو کا لکشن کہا گیا ہے بلکہ سانس لینا ہوا کو باہر نکالنا پلک مارنا۔ پلک کہولنا وغیرہ بھی جیو کے لکشن شمار کیے گئے ہین۔ یورپین فلاسفر بھی حرکت کرنا جیو کا لکشن مانتے ہین چنانچہ جان لاک صاحب انگلستان کے مشہور فلاسفر اپنی کتاب (ایسے آن دی ہیومن انڈرسٹینڈنگ) Essay on the Human understanding مین لکھتے ہین کہ ہم مادہ کی نسبت ہمارا خیال ہے کہ وہ پہیلی ہوئی ٹہوس چیز ہے جو کہ دوسری چیز کو دہکا دیکر متحرک کر سکتی ہے روح وہ غیر مادی چیز ہے جو کہ خیال کر سکتی ہے اور خیال کے ذریعہ سے جسم کو حرکت دے سکتی ہے دیکہو کتاب دوسری باب ۲۳

ناظرین اس سے کس جانب کی کمزوری ظاہر ہوتی ہے؟ جای انصاف ہے۔

(۳) تیسری شہادت بابو درگاپرشاد صاحب کا ایتھر کی ہے آپ نے بھی حرکت والی دلیل بالکل ویسی ہی بیان کی ہے جیسے کہ پنڈت بھاگیرت لعل صاحب نے۔ آپ نے جگت کے اُتپتی بشے مین جو سوال و جواب تحریر فرمائے ہین وہ اُن سوال و جواب سے ملتے ہین جو آریہ سماچار مین چھپ چکے ہین لیکن پھر بھی لالہ صاحب انکو من گھڑت بتلاتے ہین۔ سچ ہے دروغگو را حافظہ نباشد۔ بابو درگا پرشاد نے یہ کہین ظاہر نہین کیا کہ لالہ صاحب کی دلیل پنڈت جی کی دلیل سے مضبوط تھی البتہ یہہ ذکر کیا ہے "اسی سلسلہ مین فریقین کی کسی اصطلاح مین یا شاید روح ہی کے اوصاف کی اصطلاح مین .... بحث ہوئی جسکو شاید پنڈت جی صاحب نے بالآخر تسلیم کیا تھا اور یہہ کہا تھا کہ اسمین ہم اور آپ ایک ہی ہین" اوّل تو اس سے یہہ نہین پایا جاتا کہ پنڈت جی کا پکش کسطرح کمزور تھا اور اگر پایا بھی جاتا ہو تو اس تحریر کا اعتبار کیا کیونکہ جب خود بابو صاحب کو اسکی صحیح ہونے مین شک ہے (جیسا کہ اونکے لفظ شاید کے دوبارہ استعمال کرنے سے ظاہر ہے) تو پھر ہم اوسکی صداقت کو کسطرح تسلیم کرین۔

(۴) لالہ صاحب کے چوتھے گواہ بابو ہربت رائے میونسپل کمشنر دیوبند ہین آپ صرف اتنا تحریر فرماتے ہین "کہ مباحثہ کا کوئی عمدہ نتیجہ نہین نکلا اور نہ کوئی گفتگو کسی قسم کی ہارجیت کی ہوئی بیشک یہہ کہہ سکتا ہون کہ آپکی دلیل قابلِ وقعت بمقابلہ پنڈت صاحب کے تھی اور مین اس مباحثہ کی نسبت کچھ نہین کہہ سکتا"

لالہ صاحب معاف فرمائیے ہم اس شہادت کو درجہ قبولیت نہین دیکھتے کیونکہ دعویٰ بے دلیل قابلِ سماعت نہین اور آپ تو وکیل ہین خود جانتے ہین کہ قانوناً بھی ایسی شہادت کے ادخال کی اجازت نہین۔

جو عبارت اُس نشان کے درمیان ہے وہ ہر ایک صاحب کے اون خطوط سے نقل کی ہے جو لالہ سورج بھان صاحب نے ضمیمہ مین بہت اہتمام سے شایع کئے ہین۔

بھری ہوئی ہو تی - جتنا حصہ لالہ صاحب کی تحریر کا پنڈت شیو پرشاد جی سے متعلق ہے اوسکا جواب خود پنڈت صاحب دینگے تاکہ صاف صاف معلوم ہوجاوے کہ کون جھوٹا ہے کون سچا کون کچا ہے کون پکا۔ ہم اسوقت مباحثہ کی بابت صرف اسقدر دکھلانا چاہتے ہین کہ شہادت جسپر لالہ صاحب اسقدر نازان ہین کہانتک اعتبار کے لایق ہین اور حرکت والی دلیل جسکی وجہ سے آپ پنڈت جی کا مغلوب ہونا خیال فرماتے ہین کتنی مضبوط ہے -

(۱) لالہ صاحب کے کلام کی تائید چار اصحاب نے کی ہے اور اونکی حسن لیاقت اور منطق کی داد دی ہے۔ اونمین سے (۱) منشی جوالا پرشاد صاحب کالیتھہ منصرم عدالت منصفی دیوبند سنسکرت نہین جانتے پس صاف ظاہر ہے کہ اونکو مباحثہ کا پورا لطف حاصل نہوا ہوگا اور لالہ صاحب کے دلایل خواہ مخواہ زیادہ قابل وقعت معلوم ہوئی ہونگی - اور وہ خود معترف ہین "چونکہ یہ کیفیت مدت کی ہوگئی اور مین بہت سی سنسکرت کے الفاظ سے عمدہ واقفیت بھی نہین رکھتا اسواسطے مجکو مضمون اور مباحثہ کا صاف صاف مطلب بیان کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے" -

(۲) پنڈت بھاگیرتھ لعل صاحب فارسی اور اردو نہین سمجھتے لہذا اونکی شہادت بھی چندان قابل لحاظ نہین - وہ خود فرماتے ہین "اس سے بہت سے پرشن اتر جو فارسی کے مضمون مین گئے تھے انکا شہادت سمرن مجھکو نہین ہے"۔ پنڈت جی بھی اس دلیل پر بہت زور دیتے ہین کہ پنڈت شیو پرشاد جی نے جیو کا لکشن حرکت کرنا بتلایا اور اوسکا یہ کہنا بردہ بتلاتے ہین اور فرماتے ہین "اور آپ نے اس لکشن کے بردہ بہت سے درشٹانت دے کہ جڑ وستو مین وایو سے بھی حرکت ہوتی ہے دخان جیو نہین ہے اور مرتک مین بھی حرکت بنی بنتی ہے جس سے وہ گلتا سڑتا ہے اس پر کار پنڈت جی کے اپنے کہے ہوے جیو کے لکشن کو اسنگت سمجھکر کچھہ لجا پرایت ہوئی" - آگے چلکر ہم دکھلاوینگے کہ رشیون نے حرکت کرنا جیو کے لکشنون مین شمار کیا ہے پھر آپ لکھتے ہین کہ "پرتیکش ورانمان ان پرمانون کے بشے مین جو آپ کا اور پنڈت جی کا بچار تھا اسمین ان پرمانون سے ادھک بھی آپ شبد پرمان کو مانکر پنڈت جی سے کہتے تھے کہ ان سب پرمانون کو ہم بیداوت مانتے ہین"

ہیں پرنتو سنساری وشیون میں پھنسے ہوئے منش تانابرکار کے دکھوں کو بھوگ رہے ہیں اسیلیے ایشر پرماتما نے اس وید منتر میں اوپدیش کیا ہے کہ ہے منشون وشے روپی دکھ کو الگ کر کے سچے سکھ روپی دروازہ کے درشن کرو۔

آؤ بھائیون ہم سب ملکر اوس سچے سکھ کے دروازہ کی تلاش کریں اور سنساری تچھ وشیون سے نفرت کریں یہ نہ سمجھ بیٹھیں کہ بس سنساری سکھ ہی سکھ ہیں انہیں محو ہو جاوین بلکہ ان سے کرڑہا درجہ بڑھ چڑھکر ایک اور بھی سچا سکھ ہے جسکو موکش کہتے ہیں اوسکے کھوج میں محو ہون۔ ہے پرماتمن ہمکو شکتی دیجے کہ ہم اوس سچے سکھ کی دروازہ کے درشن کرنے کی لیے پرشارتھ کریں۔

ایڈیٹوریل

گر خدا خواہد کہ پردہ کس درد میلش اندر طعنۂ پاکان برد

کچھ روز ہوے کہ ضمیمہ جین ہت اپدیشک نمبر ۹ جلد ۱ ہماری نظر سے گزرا اوس میں لالہ سورج بھان صاحب جینی دیوبندی نے ہماری ایک تحریر کو جو لالہ صاحب کے متعلق آریہ سماچار نمبر ۱ جلد ۳ میں چھپی تھی غلط ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ تحریر مذکور میں اوس گفتگو کا ذکر تھا جو بمقام دیوبند لالہ صاحب موصوف کی پنڈت شیو پرشاد جی اپدیشک آریہ سماج میرٹھ سے ہوئی تھی۔

اپنی تحریر میں لالہ صاحب نے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ اون کے دلایل بمقابلہ پنڈت جی کی دلایل کے قابل وقعت تھیں اور اس دعوے کی تائید میں آپ نے چار اصحاب کی جو بروقت ساختہ موجود تھے شہادت پیش کی ہے۔ لالہ صاحب نے ان سوال وجواب کو جو آریہ سماچار میں شایع ہوے تھے سن گھڑت بتلاتے ہیں لیکن لالہ صاحب نے اصلی سوال وجواب تحریر نہیں فرمائے تاکہ معلوم تو ہوتا کون سے من گھڑنت ہیں اور کونسے اصلی۔

ہم لالہ صاحب کی تحریر پر توجہ نہ کرتے اگر وہ پایۂ صداقت سے گری ہوی اور افترا پردازی سے

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखं ।
तत्त्वम् पूषन्नपावृणु सत्य धर्माय दृष्टये ॥१५॥

ہے سرب کے پشٹی کارک پرماتمن ست کا مکھ جو سرنیہ کی جیوتی سے چہادت ہے اپنی کرنا سے کھولدے تاکہ ہم ست کا درشن کرنے دہرم مارگ کو جان سکین ۔

اس منتر کا سارانش یہہ ہے کہ سورن اوی جو سنساری وشے ہین اونہون نے ست روپی موکش کے دوار کو اپنی پرچہائین سے ڈہانپ رکھا ہے ہے ایشر آپ اپنی کرپا سے وشی روپی ڈھکنے کو موکش کے دوارت اوٹھا دیجیے جس سے ہم ست کے مارگ کو پہا دت پاسکین اصل مطلب یہہ ہے کہ سنساری وشیون نے موکش کے دوار کو ڈہانپ رکھا ہے ایشر ہی کرپا کرین تو ان وشیون سے نفرت ہوکر ست مارگ کا راستہ پراپت ہوسکتا ہے سنساری وشیون کا ایسا زبردست جال پھیلا ہوا ہے کہ جیوآتمن چہنسے ہوئے ہیں یا جنم تک تڑپتے رہتے ہین کوئی برلا ہی اس جال سے چہوٹتا ہے ۔ سروتر سنسار مین یہی دیکہا جاتا ہے کہ جیوا اندریون کے بہوگون مین بالکل غرق ہورہے ہین یہی وشے بہوگ کا چہندہ ہے جسکا جیوون کو سچے مارگ کیطرف جانے نہین دیتا دیکہیے بہونرا ایک ناسکا اندری کے بس مین ہوکر پہول کے اندر بند ہوجاتا ہے اور پران دیدیتا ہے ۔ مچھلی رسنا اندری کے بسی بہوت ہوکر کانٹے کے گوشت کو کہاتی ہے اور ماری جاتی ہے ۔ مرگ شبد وشے مین پہنسا ہوا بین کی آواز پر موہت ہوکر پکڑا جاتا ہے اور اپنی گردن پر چہری پہرواتا ہے ہتنی سپرس اندری کے بس مین ہوا ہوا ناد ہتنی کے سپرس کے لیے جاتا ہے اور شکاریون کے پہندے مین پہنسکر فیلبانون کے جور و ستم سہتا ہے اور اسی طرح پتنگ روپ وشے مین پہنسا ہوا چراغ کی لو پر اپنے پرانون کو کہو دیتا ہے یہ جانور ایک ایک اندری کے بس مین ہوکر اپنی جان سے جاتے ہین لیکن ہائے افسوس انسان تو ان پانچون کرم اندریون کے پریم مین محو ہو رہے ہین انکا کیا حال ہوگا یہی کارن ہے کہ سنسار مین چارون طرف دُکہہ ہی دکہہ دکہلائی دیتا ہے دنیا کے کسی حصہ مین سچے سکہ کا لیش ماتر بہی دکہلائی

ओ३म्

एकएव सुहृद्धर्मो निधनेप्यनुयातियः ।
शरीरेण समं नाशं सर्वमन्यत्तु गच्छति ॥ मनुः

دہرم ایک ایسا پدارتھ ہے جو مرنیکے بعد بھی ساتھ دیتا ہے اور کل
دنیوی ساز و سامان وغیرہ جسم کے ساتھ ہی ناش ہوجاتا ہے

आर्य्यसमाचार मेरठ

آریہ سماچار میرٹھ

بابت ماہ جیٹھ سمبت ۱۹۵۲ جس کو آریہ سماج میرٹھ کیجانب سے
ڈاکٹر رام چندر ورما میرٹھ نے مرتب کیا

قیمت سالانہ پیشگی بلا محصولڈاک ۱عہ — جون ۱۸۹۵ع — قیمت سالانہ پیشگی مع محصولڈاک ۱عہ

قیمت فی جلد ۲ ـ

مطبع جگت پرکاش میرٹھ میں چھپا

بارہ میں جو ہی ہیں احاطہ مدراس میں شراب کی کئی ہزار دوکانیں ادٹھائی گئیں اور لوگوں نے خود چھوڑ دیا عطا ہونگی رفتہ رفتہ چھوٹ جائیگی ۔

(ب) اونسے یہ دریافت کیا جاتا ہو کہ کیا یہ معلوم نہیں کہ شراب کا پینا شرعاً ناجائز اور گناہ قرار دیا اور دستور اسمیں کہیں اجازت نہیں ۔ آزمودہ را آزمودن جہل است ۔

(ج) اونکو وے کتابیں ملاحظہ فرمانا چاہیے جنکے مولفوں نے تمام منشی اشیاء کے نقصانات دکھلائے ہیں یعنی بہنگ چرس گانجہ دہتورا افیون وغیرہ کے واسطے کتب بہت ارزاں ملتی ہیں معہ عیاشی وغیرہ کے نقصانات کے اور قمار بازی کے ۔

(د) اور کیا کوئی قابل اطمینان شکایت لایا تہا جسپر توجہ نکی گئی کہ جسکے متعلق حد لگانا فعال پر خواہ مخواہ معترض ہونیکا کیا موقع ۔

(ہ) مداخلین ایسے انسانونکو نامعتبر خیال کرتی ہیں ۔

اول سے زیادہ تنبیہ کا کون سہل قاعدہ ہے وہ مجھکو بتلا جائے تو سنکو ممنون ہونگا ۔

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۳	[illegible]	تہری	۱۳	۳	[illegible]	[illegible]	۱۹	۱۳	جیسے	جیسی
۲	۱۸	[illegible]	کانپتا	۱۵	۱۲	دکھا	دکھایا		۱۵	[illegible]	و
۴	۵	[illegible]	سبلک	۱۶	۲	[illegible]	[illegible]	۲۲	۱	[illegible]	سبت
״	۱۳	[illegible]	[illegible]	״	۶	ایلی	[illegible]	״	۲	[illegible]	[illegible]
״	۲۳	[illegible]	[illegible]	״	۱	دمکی	دمکو	״	۱۳	او	[illegible]
۹	۱۵	[illegible]	[illegible]	״	۱۱	[illegible]	[illegible]	״	۲۰،۲۱	[illegible]	[illegible]
״		[illegible]	[illegible]	״	״	[illegible]	[illegible]	״	۲۳	کثر	اکثر
۱۱	״	[illegible]	[illegible]		۲۳	[illegible]	[illegible]	۲۳	۱	[illegible]	[illegible]
״	״	[illegible]	[illegible]	۱۹	۲	[illegible]	[illegible]	۱۳	۱۹	[illegible]	[illegible]
۱۲	۱۳	[illegible]	[illegible]	۱	۵	[illegible]	[illegible]	״	״	[illegible]	[illegible]
۱۳	۱	[illegible]	[illegible]	״	۱۳	[illegible]	[illegible]	״	۴	[illegible]	[illegible]
״	۲	[illegible]	[illegible]	۱۹	۳	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
۱۴	۲	[illegible]	[illegible]	״	۵	جبلہ	چیلہ	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

کیا وقت قابل ہم نہیں یا لوگن شادی کو چھپاتی ہیں وہ جرم کیا جا سکتا ہے ہیں تو اول درجہ کا بڑا
عذاب کبھو گا جسکا گناہ سات پشت تک بھی دور نہیں ہوگا پشت کا لفظ محاورہ سے لکھا گیا ہے سات سو کو
ایک اور تعریف سے اگر کتھا ہی کا بن ہو گی تو بعض صدق اولٹ نے والو نکی بہت اوسہا تماہ ہو
لے کے کوئی پاس نہیں جاتا ہم ستیہ پرکاش کے نام سے یعنی سری مد بھاگوت کی کتھا کے نام سے جیسے
موقع پر سنی سنائی باتونکا اظہار کر دیا اور ورق اولٹے اور انواع سیلی وغیرہ قصہ کہہ ڈ ڈ
لکھ دیا ات کا بازار گرم ہے وہاں ہی یہ تیوہار سکتلا اور ستیا جی وغیرہ کے اتہاس کا اپدیش ہوتا
ستو سمرتی یا گک بلک چندر کا بیان نیا۔ اور وید اوپ ویدکا خواہ اونپشد وغیرہ شلوکونسی پر سنیکے کلام
کو نہیں سنایا جاتا محض اسی طرح کو پوراکر نیکو بالائی بالائی گفتگو اور قصہ تو صحیح بلا پتہ بار بار دیکھی جاتی
ہیں یا جنگا برلڑائی کے بیان اگر بجائے ان منو اتر بیانوں کے اون شلوکونکا جو کہ چنے مختصراً نام لکھے
اپدیش اور کتھا ہوا کریں اونکا کچھ بہتر بدل ہوگا میرے نزدیک تو سب سے پہلے اونہیں سے وعظ
ہونا چاہئے وہی اول درجہ کا اوتم گیان اور موکشہ کے داتا ہیں۔ یہ قصہ کہانی ایک لائق پنڈت
کی کتھا ہی تھی اونکے پاس کوئی نہ گیا۔

اپنے گریبان میں منہ ڈالکر ذرا غور سے سوچو تو معلوم ہو کہ بلا وجہ جھوٹے ڈھکوسلہ پر عیش ہو نہ
ہمیشہ بے فایدہ لوٹ رہے ہو ولئے چل رہے ہو ذرا اوس چال کو ڈالکر تو دیکھو کیا برا پت ہوگا۔

کوئی انسان امیر دنکی چال اپنی طاقت زور سے زیادہ چلکر بچ نہیں سکتا ایک دیہ یا گاوں کے
باشندونکو ایسے شہر یا قصبہ کے ساتھ دینے کی ضرورت نہیں جہاں لغول سمجھے نے کے رہتے
رہتے ہوں کیونکہ وقت مصیبت کے کوئی ساتھ نہیں دیتا اپنا اپنا انتظام نیک فوراً
کرکے اونکو بلا کیش فہمایش کرنا چاہئے۔ دنیا میں ہر یک انسان ایک دوسرے سے عقل فہم
میں بڑائی حاصل کرسکتا ہے ہمنے سنا ہے کہ دیہاتیونکو قصبوں شہر لطر رہتی ہے یہ خیال ہے تو اتفاق
کا رکھنے والا لیکن جب قصبہ میں کچھ ادنا کی وہ دہوا اور اپنے اپنے شوق میں بھولے ہوئے ہوں
تو اوس سادہ لوح دیہاتیونکو جو نیک بدخوب سمجھتے ہیں اونکے بدکام کا ہرگز ساتھ نہ دینا چاہئے تاکہ
وہ آپ سے نصیحت حاصل کریں۔

بعض غیر فرقہ والے اتہاس کا یہ کہنا ہے کہ ستر اسخواری کیوں نہ بندکی۔ اخلاق ایسکے معنے ہیں کیا موقع
کی گفتگو ہے گویا صرف ہولی کے روز کا انتظام ہو رہا۔ رب عقل و دانش بباید گریست۔

(الف) اونسے دریافت کیا جاتا ہے کہ کیا اونکو یہ معلوم نہیں کہ ہندوستان میں تمام کھیتیاں ایسکے ایسا وکے

بادشاہ کی ہوا وغیرہ لوگوں کی خوشبو ملک کے شمالی زمین کو گرم کر دیتی ہیں اور وہ چین تک اثر کرتی ہے
ایک ساعت کی کرید سے آبرو دی جاتی ہے ٭ چھوڑو اور آزاد کر دی گئی ٭ کھولی یا مان کر دون جیسا ان کا
کرید کر دون بچائے نیک مرد ان ... اب تو تمہارا کر دے کہ کیسی تو قسمت کی بہتری کر دیگی ۔
قسمت لوح الفہیم ایزدی یا قدرتی کا معلوم ہوتا ہو کا ملنا بدقسمتی کیا اگر تم کا ملنا ہو لیکے کرم کے معنے
کر چکے ہیں وہ کیا تدبیر ۔ تقدیر اور تدبیر دونو لازم ملزوم ہیں تقدیر کا انجن بلا تدبیر کے آگ کے
کام نہیں دے سکتا اگر کام نہ لو تو زنگ لگ کر بیکار ہو جاتا ہو یہ سب کام اونکے اندر ہیں جس سے چاہو
کام لو ویسا ہی کام ہوگا زیادتی بیکار کر دیگی پھر بلا دوسرے جنم یعنی جدید بنانے کے کار آمد نہیں
ہو سکتا اس بارہ میں ایک ضخیم کتاب بن سکتی ہو لیکن میں ابھی ختم کرتا ہوں کہ قسمت کا انجن بلا تدبیر کے
پیدایش سے اجل تک نہ چلتا ہو نہ کبھی ایسا ہوا نہ ممکن جسقدر تدبیر کرو اوسیقدر تھوڑی خلاف اسکے اتفاق
وقت نشانہ کی خطا سمجھو - اسی خیال نے چار کروڑ آدمیوں کو ایسا ہو کہا کر دیا کہ انکو وقت بھی کہانا جیسے
طرح اونکو نہیں ملتا یہ رحم کا مقام ہے - بیت

نور گیتی فروز چشمہ ہور ٭ زشت باشد بچشم موشک کور ٭

آریہ سماج

بعض کہتے ہیں کہ صاحب آریہ سماج والوں نے دستور العمل گھڑ دیا ہے -
بھلا صاحب آپ یہ لفظ سے چڑتا ہو تو وہ علیحدہ بات ہے یہ لفظ تو ایسا ہی جیسے ہندی دیسی پوربی بہاری
دکھنی بنگالی چینی پارسی امریکن عربی کشمیری انگریزی روسی ترکی افغانی وغیرہ -
آریہ والونکا گھڑا تو درکنار وے تو اسکو پسند ہی نہیں کرتے آریہ سماج میں ہر قوم کا آدمی شامل
ہوتا ہو اور مذہبی امور پر دیتا ہو نہ محض اگروال -
آریہ سماج رشیوں کا سلوک بھی جائز نہیں رکھتے اور بیوہ بیاہ اور مورتی پوجن کے بارہ میں بیانات
کرتے ہیں اس دستور العمل میں ان باتوں کا کچھ ذکر نہیں حالانکہ یہ صحیح ہے کہ شاستر نے بعض صورتوں
میں شوہر کو چھوڑ کر دوسرا بیاہ اور نیوگ کی اجازت دی اور قانون نے بیوہ کے بیاہ اور
وراثت کے حقوق قائم کئے - گھڑا ہو کر دکھایا نہ بیا تعلیم سمجھا ہو اور اسی وجہ سے بچاؤ نیپالی وغیرہ کے
مہاسبھا والونکا اسکے خلاف کہنا بلا کسی قوی دلیل معقول کے ایک حد درجہ عقل سے بعید ہے
نتیجہ یہ کہ ہوت سندھ پستان ایک گوشہ سے لیکر کے قریب ہو وہ موجود ہیں اور بعض کے
قریب بال جوان ... اونکے ستم کی آہ نے آگ لگا دی ہے جو باعث تباہی ہر قوم کا ہوگی

پھر اسکی علاج علتی کی تشدید کہنے ہو گیا کہیں خود بخود تو پھر تبدیل نہیں ہو جاتا بد نامی اور نا موری کا نتیجہ
آپ یکبہ چکے پھر اندیش خاندانی ناخوش نہیں ہیں - ہمت اور دلیری کرو ہمت مردان مدد خدا -
گیا وقت پھر ہاتھ نہیں آتا ورنہ آپ سب الزام اونہیں پر عاید ہوگا - قطعہ

کوئی بیہودہ ہوسکے بکتے سو بکو ؛ کوئی بکتا ہی سے بکو و بکو ؛ شریفو تمہارا بکنا برا ہے ؛
اس سپاہی کا دہیا سر پھر برا ہے ؛ - اگرچہ ہم بار شاتا ایسا لا پروائی سے گذرا جیسے خشک سالی مین برکے
لیے مین یقین دلاتا ہون کہ آیندہ ایسا ضرور ہوگی کسی طرف سے آواز آتا ہی کہ جیسا چاہی کوئی کہے آپ کیون دکہو
اور ایک لڑکا کسیکا عمر بھر مین ہے وہ اپنی کمائی لگا کر کیون خوشی نکرلیوے -

یہ ہمکو تسلیم مین ہی خواہش ہی مگر اسکے خلاف ہوتا ہی بلالحاظ حوصلہ کمائی اولاد کو بھی اوسی رستہ پر چلنے
کی کیجاتی ہی بس دستور العمل مین یہ بڑی خوبی ہے کہ وہ ہمیشہ کی خوشی رہنے کو ہدایت کرتا ہی نہ عارضی لمحہ
ساعت کی صد قصد نا ایسی نہین ملتی ہی کہ شادی کے بعد خوشحال رہیں اور بیفکری سے سو لیں دوسری
شادی کرنا تو دکہنا بسلاً بعد نسلاً خوشی اور نیکنامی وہ ہے کہ ترقیات کا جانہ ہوتے رہیں اور
دم بدم نت دن وہ گنے اور رات چوگنے ہوتے رہیں - ساقی محفل در خدا و بارات کے پیالہ
مس دکہلاسے گئے - ورنہ یہ مقولہ کہ کو چلا چال ہنس کی اپنی بہی کہوئی کا مصداق آتا ہے - بہت
ملکو ہتان اگر باران نبارد ؛ بسالی دجلہ گردد خشک رودی ؛ - حیلہ رسوم برادری سے مخلوط عمل
ہوتے ہیں جنمے سب کا شامل ہوکر خرچ کرنا لازمی ہے قدیم سے ہوتا رہا - رل مل آتے ہون کیسے
کاج کا جیت سے آوسے ناراج - کالی ہنڈیا پہونکے سر مال بہی اور خرچ سے اور نیکنامی ہر ایک
شے مرمت طلب ہی کیو ورنہ سیکڑون حادثہ ایک نقل مین فرق ہو سیکڑون مین کیون نہو - تب تو اپنا
راز کہو لیتے ہین کہتے ہین کہ کیا کمیٹی والو نے لیکر خرچ کرین جب اپنا زور پاتے ہین -

بہلا صاحب یہ تو فرمائیے یہ کیا کہنے بلکہ معلوم ہوا کہ قول صحیح ہی کہ لوتا پہرے دہنے لگے -
کمیٹی والے چاہتے ہین کہ قرضہ لحد کے لئے ہی نہ لینا پڑے اسکا حال بقدر رسا ہوگا اور کہلو پہر
کہلا ہوا ہی اور کون جانے زیادہ کیون کہلاتے ہو بند دست زمانے انقلاب کو مانتے ہو
غور ہو سکتا ہی کہ ہزارہا نامور خاندان خرچ کی بدولت تباہ ہو گئے و اشرف المخلوقات سے دارہ
ذلیل بدمعاش نفرت المخلوقات ہو گئے [illegible] کسیطرح
نہر کی سور مگس کیطرح پہنسے گئے بڑھ کر جاتا [illegible] - بدگوئی قول ہی خدا ناخواستہ چلنے والا
ہو کر نہین کہتا ہمیشہ اوسکی چال کیسا ہی [illegible] کام بیک بسبب پر ہے گا ہے -

بہیکو پہلے کر لینا چاہیے کہ ہمیں ضرور ہوگا جس سے اونکو بہی موقع کافی ملے فرمادے یہ کہنے گیا وہ بیچارہ
مجبور اپنی رسم پر ہے جنکو معلوم ہو اور وہ اسکو بہاری نہیں ہو تو کہو بارات آمدہ انکو بہ جگہ وہری او جوالا ہو
وغیرہ اور بہات آمدہ از مقام ہٹ وغیرہ از کراول بابو رام سہائے دلوتی رام وغیرہ کمیٹی اونکی مشکور ہے چہوٹی
چہوٹی غلطیوں پر لحاظ نہ ہونا چاہیے - وے صرف ناواقفیت کیوجہ سے ہوئی دستور العمل فوراً جاری
ہوا ذہن نشین نہین ہوا تہا پہلے چلن کی نسبت رسم ان کیہر ہوتی تہی اگر ہم معاملہ کی زیادہ توضیح کردین تو شاید ہم
صبر گذرا اپنی تنبیہ کا خیال فرمائینگی -

ایک عام شکایت زبان زد خلقت ہمارے سہارنپور کے رؤسا کی جانب یہ ہے کہ رؤسا شادی غمی
کے موقع پر اہل برادری کی دستگیری مناسب نہین کرتے بنظر غور دیکہا جاوے تو کسقدر صحیح ہی معلوم
ہوتا ہے جیسے ہمکو سخت افسوس کرنا پڑتا ہے کسیکی شادی غمی مین ان اعلے رؤسا جی کو قدم رنجہ فرمانا تو درکنار
خاص قسم کی کارروائیان جو ایسی ہین کہ جنمین بالخصوص انکی امداد کی ضرورت ہے اون موقعون پر نہایت
ہی لاپروائی سے اونکی جانب سے عمل ہوتا ہے چنانچہ حال کے لئے اسی سال کی کارروائی بطور نمونہ
از خروارے [illegible] ملاحظہ کیجئے - اس سال مین اتفاق وقت سے بعض اشخاص اہل برادری نے جو زیادہ تردد
اندیش اور باریک بین نہین ہین ایام محرم مین تاریخ شادیونکی مقرر کرلی بیگار وغیرہ نکالنے کے انتظام کے
لئے اہل کمیٹی نے ہمارے رؤسا لوگونکو طلب فرمایا ایسے موقع پر اونکو لازم تہا کہ اپنی رائے کے
موافق جو کچہ بہی وے مناسب سمجہتے اپنی برادری کی جانب سے ایجاب قبول کرتے اوران چہوٹے
بہائیونکو اس تردد سے سبکدوش کرتے لیکن ان لائق بزرگان برادری نے بڑی لاپروائی سے صاف
جواب دیا اور اپنی بے تعلقی ظاہر کی - ہمیں شک نہین کہ چہوٹے بہائیونکو بہی لازم ہے کہ ایسے موقع پر
قبل تاریخ شادی کے بزرگان قوم سے مشورہ کرکے تاریخ شادی مقرر فرماوین جیسا کہ انہون نے نہین کیا -
لیکن انکا جواب ایسا ہونا چاہیے جیسا کہ ہوا کیونکہ اگر چہوٹے بہائی سے کوئی نادانی ہو جاوے تو اوسکا ایک بڑا
تدارک خوش اسلوبی کے ساتھ امن و امان سے نبہانا اور اپنے پر بوجہ لینا ایسے بزرگونکا ایک ضروری امر ہے ورنہ ایسی
ہی دل شکنی کا باعث ہو جاتے ہین - بیت چو از قومی یکی بیدانشی کرد ۔ نہ کہ را منزلت ماند نہ مہ را ۔

سوتم باشندے ایسی لاپروائی کرتے ہین اکثر اصحاب منتظر ہین کہ دیکہیے آیندہ سال ہوتین کیا ہوگا اونکا خیال بہی [illegible]
مضمون کر ہین وجہ کہ قدیم الایام سے جو معاملہ کہ تہ پنچایت مین طے ہو جایا کرتا تہا وہ جاری
ہے اور ہے اس سلسلہ کارروائیون پنچایت کی نسبت یہ کیون خیال کیا جاتا ہے کہ پنچایت ہو
[illegible] ہے تو دستور جاری رہے ورنہ مفقود ہم اون سے دریافت کرتے ہین کہ پہلی پنچایتان کہان ہم

توضیح

بہت صاحب یہ کہتے ہیں کہ یہ تو ٹھیک مگر پیشتر پنچایت میں ایک بات طے کیا کرتے تھے اب سیکڑون امور
ایکدفعہ بدستے - میں کہتا ہوں کہ پیشتر پنچایت ہمیشہ ہوتی رہتی تھی اور کل قوام شامل ہوتے تھے قوم بہارٹ کی
بہلائی اور اونکی فریاد و نکے طے کرنے میں بڑا وقت جاتا تھا اور اب وے کام کچھ ہو نہیں پہونچ سکتے اور
ہر ایک ذات کے اشخاص اپنی اپنی جداگانہ پنچایت کرکے تصفیہ کرنے لگی لہذا وقت دستیاب ہوتا ہے
ممبر کے پہونچنے پر اسکا اگر اوسکے لحاظ سے کچھ معلومات رسوم کی اور جب وہ واپس ہوا یہ کہنا شروع کیا
کہ دیکھا لالہجی یہ فضول ہیرا ہے۔ بیت اگر نادان بوحشت سخت گوید ۔ خردمندش بنرمی دل بجوید -
مجوزان دستور العمل نے قبل از وقت یہ سوچ لیا تھا کہ بدیا تا ایسے ہوں کہ خوبصورتی اور آسانی سے
کام چلے - اسلئے ہدایات خلاف ورزی میں ریزولیوشن پاس کیا تھا کہ ہر یک شادی والا دو یوم قبل
اشتراک سبھا کو اطلاع اپنی رسوم کی دیگا - اوسکے لئے مناسب انتظام امداد کیا جاویگا -
فرمائیے ایسا کسے کیا خاص خاص صاحبوں نے بہر عمل کیا چنانچہ یہ کہنا بے عیان ہے کہ اونکی خدمت
میں ممبر متعینہ حاضر رہا جسکا نام جہرٹ کرانا رکہہ لیا خیر بہر بہی صبر -
ایسے شخصوں میں صدہا جہوٹے بڑے اہل دل اور ناتربیت دار موجود ہوتے ہیں عمدہ ذریعہ جہپڑیا اور ہم
معہ منہ ملنا ہے علاوہ ازین یہ قاعدہ رکہا ہے اگر کوئی خلاف ورزی کرے تو حقدار اہل برادری جو پیشتر ور
موجود ہوں وے اعانت نکرین مگر فورا علیحدگی اختیار کریں بہ اسموقع پر یہ دریافت طلب ہے کہ جن اصحاب
نے بہر عمل کیا ہووے دو چار کچھ تو دستخط ہیں تاکہ ہمکو اونکا شکریہ ادا کرنیکا موقع ملے -
یہ طریقہ ایسا تہا کہ اسکے مقابلہ میں برادری سے خارج کرنا یا ہزارہا روپیہ تاوان لینا اور بطرح طرح کے
تردد سے بہی وہ مقصود ٹلی ہاتہہ نہیں آسکتی جیسے اس عمل کو ہو سکتی ہو ورنہ علاقہ پر بہی ہرگز آگے قدم نہیں رکہہ
سکتا اگرچہ بعد ضرر ملنے کے بہی بہائیوں نے مناسب انداد کے جن اہل برادری نے اوسوقت معاونت
کی وے اونکے چور دشمن تہے اوہین سکے دشمن نہ تہے بلکہ اہل کیٹی او تمام برادری کے ضر رسان ہوئے
اونکی وجہ سے ذخیرہ الزامونکا جمع ہوگیا - اوسوقت کی غیر حاضری دوراند کو مفید ہوگی -
میں امید کرتا ہوں کہ آئندہ سب صاحب سچی دوستی کرینگے - بیت

چون نبود خویش را دیانت و تقوی ۔ قطع رحم بہتر از مودت قربا ۔

اب ہم وہ امور دکہلاتے ہیں جو باعث خلاف ورزی ہوئے -
دستور العمل میں یہ ہدایت جو کہ قبل قائم ہونے کسی رسوم کے - مر پنجایت کے متعلق ہر وہ نکے پاس سے دعوا

اور ان ہی ایک بار انکو حصے یہان آئی ہی اونہون نے خواہش کی کہ بیٹی کا اب کیا ہو بارہ
دربم لوگونکا کیا طور ہے تیسی اندرون شہر کے شادی مین جاکر دینا داغ ہے لہذا بعد ہی رکھا
اور باہر کی بارات مین عت اگرچہ کسی وجہ سے پہلے یہ جایز ہوگا لیکن اب صحیح معلوم ہوا وہ خدمت
باہر کا بارات کی جاکر دینی نہین رہی جنکو پہلے ادا کرتے تھے اور اندرون شہر زیادہ شادی ہونے
لگی وہ یکسان چڑہا ہوا دینگے کافی نہ کوئی وجہ نہین ہے اسقدر فرق کیون رکھا جاوے -
ہمارا یہ خیال ہے کہ انکو اپنی خدمت کا معاوضہ دولہہ سے کیون دلایا جاوے جب دیکھا
اس طرح معیوب سمجھتے ہین اسے لیکر دینا یا خود ونا سمدہی دختر والے کے اختیار مین رکھہ
دیا وہ مانگے زیورون کی قسم بیان ہی لگا یا کرو اسپر کسیقدر عملدرآمد چودہری اور بہ نام صاحب
چند شادیون کرایا ہی اسپر کچھہ رقوم ترقی مال دوقف اور پاٹ شالا کے نام پر دلائی گئی
جو شیو شنکر بنک کا جمع ہے اکثر شادیون کے وقت پنجایتی روپیہ بالا بالا اوڑ گئے کیہا اسکے الزام
سے چودہری حلقہ محفوظ یا بری رہ سکتے ہین -
بعض رسوم بدستور اصل بدستور سابق خفیف طبع کرائی گئی اور اول نمبر اتفاق راے سے پنچایت
سے ہی طے ہوا تہا لیکن اونکے وجوہ لکھنے غیرضروری ہین صرف یہ کافی ہے کہ خانگی معاملات مرجاد
جنکو کل مرجاد کہتے ہین اور رسوم عام مین بڑا فرق ہے گو وہ جزو اوسکا ہی اسلیے خانگی معاملات
پہ پنچایت بلا رضامندی خاص خاندان کے مخل ہونیکا ارادہ نہین کر سکتی -   ابیات
رسم سابق کی ہی سب بدل گئی ہین :: جو تہی قاتل وہ ہی بدل گئی ہے :: نہین ہوگا کبہی اس ب او جالا ::
پیلو ملکر کہین رب لول بالا :: - خزانچی صاحب کو کوئی کام سپرد نہین ہوا ہم نہین سمجہتے کہ اس نازک
کام حساب کا جسکے نمونے ہی ظہور ہو چکے تہے الزام کسکی گردن پر رہیگا -
حصہ دوم مین تعداد آمدنی دس ہزار روپیہ سالانہ کا لحاظ رکہنا بوجوہات سے کیونکہ جیسے یہ غرض
ہے کہ ذی مقدور ہونے غربا کو فایدہ پہونچے دیسے وہ ہی آمدنی سالانہ صرف کرکے کام نکال سکے
اصل سرمایہ زایل نہو اور جنکو بیشتر زوال پہونچا وے محفوظ رہین اور جنکو پیشو رایندہ مالدار بناوے
اونکو موقع ملے اور حوصلہ بڑہے -
اور ہزار روپیہ نوشہ کو شیوہ مین دینے کی یہ وجوہ ہین کہ دختری اولاد والے ہی اپنے چشمہ فیض سے
محروم نہو اصل لینا دینا نوشہ کا معلوم ہو - اور چہوٹے بڑے سرمایہ دار کے باہمی رشتہ کرنے
کرانے کا خوف نہ ہے باقی اوسکے لوازمہ ہین -

علم کے انکشاف کی بابت نوشتہ کے لئے یہ امر ضروری ہے کہ خود اطوار تو ہین اوسکی پر کہتا ہوں
سے پہلے وقت دودو ابیات کے نوشتہ سے چہند کہلاتے اوسنے کی رسم غلطی ابتک جاری ہین جنکا
نام بجائے چہند کے مین رکہا گیا جہین لفظ صحیح نہین ہے لفظ چہند سنسکرت کا ہے چنانچہ راماین کی
ابتا مہابارت ملکی واس نے اکثر موقعونپر چہند لکہے ہین افسوس کا مقام ہے کہ ایسا بیہودہ واہیات
استغفار کہتے ہین کہ جنکی تصحیح کرنیسے کلیجہ لرزتا ہے چہند کے مصنف کی لیاقت علمی اوسکے میلان کا دیکہنا
سب عورتونکا کام ہے جس سے صاف عیان ہے کہ عورتین ضرور پڑہی ہوئی ہون ناخواندہ کچہہ نہین پڑہ
سکتا اور کالیسہ وغیرہ جنہین آجتک بجائے سنسکرت پہاس کے فارسی اُردو کا چرچا زیادہ ہے غزلین
کہلاتے ہین یہ بہی اوسیکا بدل ہی لیکن یہ ایک وجہ اپنے علم سنسکرت کو چہوڑ دینے کی ہوگئی انگریزی مین
ایسے صیغہ عاشقانہ نہین ہین شاعری ختم کردی ۔

دسوین کے لئے مستورات کا یہ بیان ہے کہ جو کپڑا پہلے روز پہنا جاوے اوسیکو دہونے کو
لئے جانیکی ضرورت ہوتی ہے ۔ پس معلوم ہوا ابتداء پہلے روز کی ناواقفیت سے عمل کرنیکا نتیجہ
ہے ورنہ مستورات مستقل مزاجی سے واقف ہوکر پہر ایسی معتقد رہتی ہین کہ اب استحکام مردونکو نہین لیکن وہ
مجبور ہین ناخواندہ ہین پنچایتونمین شامل نہین ہوسکتی یہ کام ہے وہ سمجہاتے نہین سہو کے [illegible]
کیا وجہ ہی بعض زبانی افراط خرچ اہل برادری نہ بچانا ۔

تیسرے [illegible] مستورات [illegible] کہا جانا چاہئے [illegible] رکنا چاہئے [illegible]
صحت [illegible] جلدی کرنا چاہئے ۔ حکمت کے [illegible] شامل کرلیا ۔ یہان معلوم
کرنا چاہئے کہ سال حال مین عورتونکی زیادہ اموات [illegible] سے [illegible] بعض ہی ناواقفیت
[illegible] کی کمی کا خیال ہی غلط [illegible] ۔

جسقدر [illegible] قائم رکہے گئے اونمین کسی کا حق کم کردینا ہرگز منشا نہ تہا لیکن ضعیف غلطی چہاپے مین ہوگئی ہین
وہ [illegible] کی [illegible] تصحیح ۔ [illegible] سے گذرا ہوگا وہ
مقدور کے [illegible] ہین ۔ کمی مذمت کی شکایت کا جواب ایسی کہنا مناسب نہین بیت
[illegible] : فردون [illegible] ۔ ۔

ایک معاملہ نسبت فیصدی حق حاکر وہان متعلقہ [illegible] کے یہ پیش ہوا تہا کہ اوسط [illegible] فیصدی مقرر
کردیا جاوے امید تہی کہ وہ [illegible] ہوجانے چودہری صاحبان نے اوسکو نامنظور کیا
جونکو [illegible] اونہین کا کام ہے لہذا ماننا ضرور ہوا ۔

نہیں جاتے۔ اب یہ سوچنا چاہئے کہ [illegible] ہوتے ہیں۔
گھر پر پڑے رہنا عورت کے واسطے [illegible] سے زیادہ [illegible] نہیں ہے اور گھر سے
[illegible] عورت [illegible] سے [illegible] کیا [illegible] کریں۔ جکے
بعد [illegible] ستی کے [illegible] ہے جسکو [illegible] اوسکو [illegible] نقصانات کا اوپر ذکر کیا گیا۔ تیسرے رونا
اونکو شاستر یا [illegible] سے [illegible] کے کنارہ بیٹھکر جس سے ان کے سوا [illegible] اولاد سے
محروم ہوتے ہیں سمجھ [illegible] یہ بات میں کہتا ہوں کہ بال مردہ کے پیچھے دھونیکو [illegible] و [illegible]
صفائی ہے۔ [illegible] عورت [illegible] ایمان قائم ہوجائیگا یہ طریقہ جاری ہو تو ہر ایک
مجبوری ایک کی ساتھ [illegible] کا خاتمہ کرنا مناسب ہے۔ کیس کے رکھنے کے فواید [illegible] شاستر
بخوبی ثابت ہوتے۔ مردہ کے پیچھے جاکر دریا پر کھولنا بہر صورت مضر ہے بجز امراض کے ایک اعلیٰ درجہ کی
قباحت ہو [illegible] وغیرہ کا خیال ایسے موقعوں سے ہوتا ہے سیانہ دیوانہ سے دریافت کر لیجئے
وہ۔ اسکی کچھہ بھی اصل نہیں۔

زیادہ سے زیادہ یہ کہینگے کہ چہار اوٹھا کر تہہ پہنانا عورت کا کام ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ کام صرف کریا
کرنے والا کا ہوتا ہے اور اکثر وہ عورت ہی اوسکی ہوتی ہے لہذا وہ ایک [illegible] ادنی قسم کا اور [illegible]
سطح اپنے شوہری سب کا [illegible] کے رکھی گئی ہے بشرطیکہ وہ بانجھ ہو تب وہ چہا تک کر سکے
کرے ورنہ چہار کا پہنکنا کریا وار کرے۔ یہ کسی شاستر سے بھی نہیں دکھلا سکتے کہ عورت سوائے اپنے
شوہر کے اور کسی چیز کو تیز نہ کہہ سکے ہیں وہ ہر ایک شاستر سے ثابت کرونگا کہ وہ ایسا نہیں سمجھ سکتے اور
نہ کسی کو گرو بنا سکتے ہیں سوا خدمت اپنے پتی کے کرنیسے پتی برت نام پاتی ہو ورنہ کچھہ اور۔۔
اور یہ مسلہ عام طور پہ پیش کیا جاتا ہے کہ عورت کو ہر ہفتہ ایک محرمہ کے لئے اپنے گھر میں ہی رہنا چاہئے
اور نہ بلا جا دریا د ہوتی ہے کہ شاستر میں نہانے کی اجازت ہے۔ کیا آپ کسی دریا میں مادرزاد نہانا
کی اجازت شاستری دکھلا سکتے ہو۔ ہرگز نہیں۔ بیت

ہر آنکس کہ عیبش نگویند پیش ∴ ہنر داند از جاہل عیب خویش

علاوہ اسکے اب بیوگان پر نظر ڈالی جاوے اونکا حال شاستر میں اسطرح پر بیان کیا گیا کہ کبھی شوہری
خاندان کے بزرگوں کی اطاعت سے برگشتہ خلاف ہرگز نہیں رہ سکتی اگر سپر بانع [illegible] ہو تو
ہو تو اوسکے ماتحت رہنا چاہئے یہ کہیں لکھا ہے کہ جہاں چاہے وہ اوٹھائے پھرتی [illegible]
اور تیرتھ [illegible] لازم ہے کہ اپنے خاندان [illegible] سے جیسے پوچھ کر ہدایت کریں بشرطیکہ [illegible]

ہین کر وا ہیں آئی ہین دستکی [illegible] اسوقت سب [illegible]
اور مرگ ہو جاتی ہے لنگڑی ہو جاتی ہیں پچونکا [illegible] گبری سے مجبور ہو جاتی ہیں اور [illegible] ہوتے
مرجاتی ہین انکے بچے تباہ ہو جاتے ہین [illegible] سے [illegible]
[illegible] ہین [illegible] ایسے [illegible] کافی ہو رہے ابتک ہی کوئی [illegible]
کیا [illegible] کوئی [illegible] پیدا کرتے ہیں۔
فرد [illegible] کوئی ذی شعور [illegible] گہر [illegible] آگ لگا [illegible]
ہوا [illegible] پہنتے ہیں عورتین [illegible] چادرے [illegible] ہو جاتے [illegible] گوندا [illegible] واہ واہ
کیا خوش اخلاقی اور تہذیب ہے۔
بعض اوقات گرمی مین دوپہر کو جانا پڑتا ہو ایک [illegible] ان [illegible] کو [illegible] مردہ
کے پاس چند گہنٹہ پیشتر سے [illegible] کے مکان مین بلکہ عفونت دار مین بیٹھی ہوئی رو رہی تھی۔ [illegible]
فوراً پیچھے پیچھے جاتی ہین راستہ مین کوئی سایہ انکو نہین ملتا سے پسینہ مین تر [illegible] کے گرم پانی [illegible]
گرتی ہین اور [illegible]: چل رہین نیچے پاؤن جل رہے سر پر آفتاب [illegible] آتش کے شعلے [illegible]
گذار کر گہر پہونچی نہ کہانے کی نہ پینے کی ابخرات دماغ کی طرف رجوع ہوئے اور سرسام [illegible]
لیئے اور اسوقت [illegible] یا فصد [illegible] جسکو حیض ہو یا حاملہ ہو اسکو [illegible]
صدمہ پہنچا ہوگا شاید وقت [illegible] کے اسکو [illegible] جان کا خطرہ پیدا ہو جا [illegible]
منشی [illegible] صاحب [illegible] [illegible] کیلئے جسکو تجربہ ہو۔
جسکا بچہ دودھ پیتا ہو اسکو کیا مضرت ہوتا ہوگا [illegible] کے اقسام [illegible]
کے موقع پر بیان کئے ہیں پہر تمام عمر [illegible] اور [illegible] جاتے ہیں جسکا بچہ دوسرے [illegible] زیادہ [illegible]
ہے اور دودھ زہر قاتل سے [illegible] دشمن جان بناسے جو پہلے سے تھا [illegible] ہو جاتا ہے
بارشات مین بوجہ طغیانی [illegible] کا اندیشہ ہے اور اختلاف آب ہوا کے خطرونکا [illegible]
تعداد سانپ وغیرہ زہریلے جانور اور زہریلی گہاس اسقدر پیدا ہوجاتی ہے عظیم خطرناک ہوتی ہین۔
مردہ کسی سلطنت کے خزانہ یا [illegible] کے [illegible] سے ہی راز ظاہر نہین کرسکتا۔ کیا [illegible] جان [illegible]
مجبور کیا اسی کے [illegible] ہین کہ ان کی خبر نہین لیتے [illegible] اپنے [illegible] ہوسے
ہو دون کو مفت ضایع کر ڈالین۔
[illegible] شرافت [illegible] کہان گئی [illegible] عورتونکی [illegible] حالت [illegible] سے [illegible]

رسم اموات

ہوتا ہے کہ عورات پردہ نشان کی تعداد قایم کرنے سے ابتری موقوف ہوگی ہر ایک کا حوصلہ ہوگا کہ اسکو رواج
کے بند کرنے کی سخت ضرورت معلوم ہوئی ایک بزرگ کا انتقال کر جانا سبب کا باعث ہوا پھر ایک رسم معمول
کے طور پر سب کو خوب بچار کرنا اچھا نہ تھا بلکہ بعض موقع پر اولسا الزام قایم کیا لینا تھا اکثر مستورات کو کینوں
نے اسطرح چہرہ گھیر لیا کہ اونکا بے جسم اور زیور اور لباس کی ہوش نہ رہتی تھی بھیڑ میں زیورات گم ہو جاتے تھے
ندی پر سے واپس آنے کیوقت ایک عجیب تال شہر سے آواز آئی ہولی ماہ گیروں کی نظروں میں
حقیر دکھلائی دیتی تھی یہ کوئی شاستریت بات نہ تھی میں نے سنا ہے کہ بمبئی میں بہا محو نکوا سکے تعلیم و بجائی ہو سے
اجرت پہ کام کرتی ہیں نہ گھر کی عورات بلکہ وہاں ایسا پردہ بھی نہیں ہے مستورات کا ندی پر جانا اسوجہ سے
اچھا نہیں خیال کیا گیا ۔

اول جو بیانات نسبت رسم حمل و زچہ و حیض کے اور پرورش بچوں کی سیڈہی کی وجوہ میں بیان کئے ۔
وے اسجگہہ بھی متعلق ہیں ۔ علاوہ اونکے ہم یہ یاد دلا سکتے ہیں کہ اسکی بدولت بہت خانہ خراب و ویران ہو گئے
یہ بھی ایک وجہ سان روگ پیدا ہونے کی ہے ۔

ندی پہ ننگا ہو کر آبادی کے درمیان نہانا اس سے بڑھکر اور کوئی بیحیائی نہیں ہے سیکڑوں آدمی
پل اور پیڑی پر کھڑے دیکھتے رہے اور عورتیں مادر زاد برہنہ ہو کر میلے پانی اور دہوبیوں کے غلیظ گھو دین
نہاتیں ہیں ۔ اگر یہ کہا جاوے کہ پہلے بھی ایسا ہوتا تھا ہم یاد کراتے ہیں کہ جہاں آبادی تھی انسان کا کام
ہے جسطرف کو دنیا کی حالت بانٹ جاوے اوسیطرح ہر جگہ قواعد ترمیم کرے چنانچہ سلطنت سے لیکر رعایا
اور قومی قانون قاعدہ سب کا یہ حال ہے ۔ ......

ہمنے کبھی نہیں سنا کہ اگر کوئی صورت خاندان یا رشتہ داروں نے کپڑا دہو کر تر ہیں نہ آئے تو اوسکو لعنت
ملامت سے چھوڑ دیا ہو بلکہ بڑا فخر سمجھتے ہیں ۔ کیا یہ اول درجہ کی مصیبت نہیں ہے بیوہ ہو گئی ہو تو آیا
اوسپر قدرتی آفت دوسرا دنیا داروں نے قہر نازل ہو یہ نہیں نہیں ہرگز نہیں دیکھو دوسری قومیں پتہ ابتک
انتظام کرتی چلی جاتیں ہیں ۔ ......

وہ اپنے اطفال کو پرورش کرینگے جس سے گھر کی بہار سرسبز نظر آویگی ۔

با اوقات ظہور میں آتا ہے کہ موسم سرما ہے اور حیض یا حمل سے یا زچہ یا کسی اور بیماری میں مبتلا یا
اطفال کو اپنے دودھ سے پالتی ہے جسوقت وہ ٹھنڈے پانی میں نہا کر جنگل کی ہوا کھاتی ہے اور ترکپڑی

کسی خاندان میں جا پائیگی

جب بچکو جنیؤ پہننے سے نجات ملیگا تو بہن دولہا دونکی خود جنیؤ پر نشانہ کرنیکا شوق نہ رہیگا۔ فاضل پنڈت کے نام [illegible] دینے کا نام بھی دہرم میں نہیں سمجھتے ہیں کہ ہمارے جنیؤ شادی ہونگے تو بند کردے۔

اب ہم انکا اطمینان کراتے ہیں کہ جو ہمارے ہیں جنیؤ بدستور ہے الگ نا ساتھ معمولی شادیونکے مقابلہ میں اور منظا سے بچا انکو ضرور فایدہ ہو پہونچیگا لیکن پنڈت صاحبونکا بھی نقصان نہیں ہوگا کیونکہ۔

پہلے اس جنیؤ کی تعداد موری چلتے چلتے دو روپیہ تک نوبت پہونچی اس دو روپیہ نے خود جنیؤ کا دروازہ ہو گا یعنی یہ جنیؤ شہر کے اندر کبھی نہیں دئے گئے باہر سے جو بارات آتی تھی اون ہزاروں میں سے کوئی ایک بیاہ غلطی تھا جس میں جنیؤ کی دچھنا ملتی تھی۔

اس بڑہی ہوئی رسم کا یہ نتیجہ ہوا کہ باہر کے سرمایہ نے ہمارے ناتے لینے دینے چھوڑ دئے تھے اور روکے گہراتے ہیں کہ جنیؤ میں ہی کئی شادیونکا خرچ ہے پس ہماری برادری کو یہ نقصان پہونچا کوئی بیٹی باہر نہ جا سکی اور برگولگا یہ پن شہر میں منگنی کرنا شروع اور زیادہ تہا اب محلہ محلہ ہونے لگا اور دنیوی معاملات سے سخت اونچ پہونچی نزاع کی ترقی ہوگئی اور جنیؤ کا آنا خود بند ہوگیا۔

پھر یہ کہینگے صاحب باہر کی بارات میں [illegible] خرچ ہوتا زیادہ کون کرے اوس سے بچنے کو مانا چہوڑ دیا یہ خیال عوام کا نہیں ہو سکتا اور [illegible] یہ صحیح ہی ہوا دیسی جنیؤ کے ملنے کی امید نہوتی تھی۔

اب دیکھئے جو حقہ [illegible] باہر سے [illegible] کسقدر اور معمولی کسقدر تک دے سکتے ہیں اور جنیؤ کے بند ہونے کا نام سنکر کسقدر [illegible] زیادہ ہونے شروع ہوجاینگے بہرحال حالت موجودہ سے بہت زیادہ ہونگے اور سنسکرت کی [illegible] دہرم برگت ہوکر انکی مژدہ ہونگے۔

اسوقت [illegible] ایک پنڈت صاحب حسب توفیق خرچ سے بیٹے ۵ برکے خرچ سے بھی نہو تو [illegible] سے صحیح منتر پڑھکر جنیؤ دارن کرانیکا ارادہ رکھتے ہیں ہم ولکا و [illegible] اور [illegible] دہرم شاستر [illegible] وہ فایدہ حاصل ہونگے جو انکے ہو کر کے پردہ میں تھے اور کچھ بلکس نہیں کہتے شاید ہوتے اور [illegible] کی بھی ضرورت نہوگی یہ فرمائی ہیں کہ شاستر میں اجازت ہے جیسا شبھ دن ہو کام ہونا چاہئے۔ لہذا آپ کو ضرورت کاشی جانے کی نہیں رہی اور جنیؤ اپنی حیثیت کی مطابق دو حب ولی [illegible] ہو جو دینے کو طبیعت چاہیگی دے طالب نہونگے اب کچھ خوف نہیں رہا شہر کا ایک گروہ تو اور اچھا۔

پھر اونکو بخوبی اطمینان رکھنا چاہیے کہ دشمنون کی بوہ تو کبھی یک خرمہرہ دان سے لینا پسند نہین کرتی جو کچھ فایدہ ہوگا وہ اونہین کی قوم کو ہوگا پھر یہ اطلاع دیجاتی ہو کہ لالا سنت لعل صاحب عل نکو یہ انہنے تعزیب شادی ایسی دستورالعمل پہلا ہی ہے یہ بیوگان کے لئے عطا کئے ہین - اونکو دعا خیر کیجاتی اونکی پڑکیا جاتا ہو علاوہ ازین یکے دستورالعمل مین جنیو کا دھارن کرنا ہر شخص پر لازم رکھا گیا اسکا فایدہ ہوسلے برہمنون کے اریہ کمیٹی کے ممبران کو نہین ہوگا وہ گرو ہونگے چیلے گرو کو وہ ای فایدہ حاصل ہوتا ہو نہ عارضی بچہان کی خوراک خواہان رکھا اپنا فرض ہی ادا کرین - اونکو یہ کہنے کی گنجایش نہین ہو کہ جنیو کون دھارن کرے اب کہنا پڑا کہ حضور اونہین سہا تاشیر پر دلکا معلوم ہوا ہے ہمنے اسکی بخوبی تحقیقات کی ہے کہ جنیو کا دھارن کرنا اول درجہ دہرم مانا جاتا ہو تو کیا وجہ اسپر دلیرانہ عمل ہونا کیون گم ہوگیا تب اس روایت کی ساتھ جواب بار بار یہی ملتا ہو کہ ہوسلے برہمنونکے ہم اور اونکو گرو نہین بنا سکتے وے کام کریدوہ موہ سے عاجز ہین دنیا دار انکو کو برداشت نہین ہوسکتی خود نادار رہا پیلی ہولی ہو جان بچی تو دہرم سے بہلا بہالی کیون -
کہ صاحب ہم جس اوستادوں سے وہ تعلیم پاتے ہین جو تا زیست کام آوے اور ڈپٹی کلکٹر تک پہونچا دیوے ہی گرو ہین اونکو بعد پڑہنا چہوڑ دینے کے ہم کچھ نہین دیتے اور انکا طوق کچھ تو بزرگانہ درجات سے نہین نکلتا اگر گرو بنا لیا تو پیدا ز محبت کا دشمن بنا لیا ہماری طاقت کی موافق سیوا پوجا پر تشاہ سے نہین لڑتی اونکے تو سیکڑو چیلے ہین تو چاہے کہہ سکتے ہین یہ ہماری حالت پر تو نظر رکھنا چاہیے -
حالت پر نظر رکھنا تو درکنار اگر گھر مین آنے کی اونکو جگہہ ملیگی تو عورت مرد مین تفرقہ پڑگیا یہ اول ہی رہنمائی سو بچین تو جان و مال پر نگاہ اسکو ہی اونون سے بچاوین تو مضائقہ نہین بلکہ بیکلتیہ کے دروازہ سو لیکر نرک مین لے پڑتے ہین وہ کیا کہ کائتری منتر صحیح نہین تبلاتے اور روپیہ بقدر بیشمار خرچ کراتے ہین - کہ جہان کی خیر کہان دیکھون یہ ڈہ حالیں ہی سامنے آیا چشمہ ارشت ہین ایک پنڈت صاحب نے ایسا ہی کیا ہو جب کوئی ست شاستر کا بکتا ملجائے تو اوسکے کل دشمن نجاتے ہین - ابیات
اگر بینم کہ نابینا و چاہ است گر عالم کامرانے و تن پروری کند من آن سورم کہ در پا یہ بمالند
وگر خاموش بنشینم گناہ است او خویشتن گم است کرا رہبری کند نہ زنبورم کہ از نیشم بنالند
بعض صاحب کہتے ہین کہ ایک پنڈت صاحب کو تخمیناً عشرسال ہو گہر بیٹھے سمجھاتے کہنا کہے کی چھپا ملتی ہے ہمنے کبھی نہین سنا کہ آج وے کے مکان پر یا دوکان پہ کوئی اوپدیش یا کہ بلک منوسمرتی دہرم شاستر و انکا کرتے ہون جتنے ہماری روزمرہ کی خانگی بعد التبین ضروریات معلوم ہو جاتے یہ مقدمہ بازی سے بچین اور روپیہ پیسہ ہوپارین صرف وہین دہرم نشٹ نہو اور معلوم ہوجاتا کہ کل مجلس مین آٹھہ برہمن سے زیادہ

کیا کیا کرنا نہیں پڑتا آپ تو شاید خارج او برادری کرنے کو خبث کو دکہلاوینگے مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ اونکی
بدچلنی کے باعث روکیں کیا پہ الزام برادری کا نام سے ہٹیں گو برادری بات ہی کی نہایت و سختی رہ سکتی ہے
کیا ہیں کہ اب برادری پر نہیں سے کہ بیٹہ ہو جانے لگے تو بہت سا بال آ اور شادیوں کی آبادی کا ایک خیال
تھا مہ بند رہ اونکی رسم نے بہت بہت اوروغیرہ ہونے سے روکتا تہا اور اندیشی خیال فاسد پیدا کرتا
تہا اور ایکا ہونے پرہیز کرنا پڑتا تہا اسکی کوئی ضرورت نہ تہی اسکے بند ہونے سے تکلف بہماندازی کا بہی بازار
اور فایدہ عظیم نہ کا بہی نہیں ہوا بلکہ ایسے جا بجا ہونگی آبرو ریزی ہونے سے بچا ئینگی جنکو طاقت کرنیکی نہو اور کرنیسے
اونکی زندگی محال ہو جانے دنیا کے طعن اونکا جگر پارہ پارہ کردیتی ہیں دو م اس قسم کی آمد سے کم ہنسی اور
نفاق تنگ دور کراتی تہی اون لوگونکو زیادہ دقت ہوتی تہی جنکو ایسا موقع پیش آوے کہ بہات دلوں تک ہا
کل بلدات کا گویا انکو الگ دو شادیوں کا انصرام کرنا پڑتا ہے

چولن میں بارات رخصت ہونیکے فایدہ ظاہر ہیں الشمس ہیں باقی اوسکے لوازمہ ہیں -

اب صرف یہ کہینگے کہ صاحب بیاہ سالہ صاحب اولاد کی شادی کیوں جایز ہے اور روپیہ کے معاوضہ میں
شادی کی ممانعت کیوں نہیں کی اوسے دریافت کیا جاتا ہے کہ روپیہ کے معاوضہ کی شادی کہاں اجازت قایم
کی گئی اور جب اعتراض معلوم ہونگے اور دوں کے بیاہ ہونگے یعنی بے اولاد غیر بیاہے ہوے لوگونکی تو بد
چلنی بدعملی اور یہ گاہ گاہ شادیاں پچاس سالہ صاحب اولاد بہی خود مسدود ہو جاوینگے -

بدعملی کی نسبت جو اعتراض وارد کئے گئے ہیں ہرگز عاید نہیں ہو سکتے -

سوا ان سب سے بڑہ یہ بات شرعی ہو گیا شاید ہی وقت ہے تبہی لوگ اب منع اوسکا دو چند ہو لیکن رقم وہی
قایم کی گئی - پریہ بات بہی تو لینے فرایض جو سب مہمان حاضر ہیں اور اصلی گالی دینا چاہیں تو انکا رہنیں
ہو سکتا وہ آپ ہی ات روپیہ سے زیادہ نہ ہوگا لڑکی کی اونکی بابت نہیں کی گئی بلکہ بڑہائی گئی -

بلکہ ہر شخص کو موقع دیا گیا ہے کہ پہر بی بلا عذر گیری ہو گلان وتیمان ہو اکسے جو قول
اسکی عمر حسنہ ہیکے ضرورت تہی انکو جتنے کہیں کہ شکایت سنی کہ سنکلب کا روپیہ ہمارا فلان جایداد
میں صرف ہوا حالانکہ سنکلب کا روپیہ جسکو جہیز ہونیکے نام سے نہو وہ واسطے ترقی مال وقت کے
ہوتا ہے جہیز پر عمل ہی شامل ہیں اسلئے ابتداء اسکی تصریح کیگئی -

پہر جیسا کہ اونکو چہوڑ دینا چاہئے ضیوء کا لوفی ردیہ حتی الامکان نہیں لگایا اسپر ہی اگر وہ صحیح مانتی ہیں اور بغیر
اولاد کے رہتی تو اسکی عقل بجائے بند کرنے ناخوش کیوں اب ہم پہر کہتے ہیں اونکو دینا بند کرنا مقصود
نہیں ہے یہ عجب طرح کا فرق ہوا سے خود اپنا کام نہیں کرتے -

اگر یہ خیال ہو کہ ہم اور یاد دلاتے ہیں کہ بعض نمایش کے لئے ہزار ہا روپیہ کے زیورات باہر لیجاتے ہیں
اونکی لوٹ اور گم ہونی بار ہا مشہور ہیں کہ پھر کچھ پتہ نہیں لگا کون لیگیا اور کسطرف کو گیا ۔

تو ملاحظہ ایسے ایسے وجوہ سے ہوتی ہو کہ بارات ساتھ لیکے گلیوں میں چلے جو نہایت لازمی اور بیہودہ رسومات میں رائج ہو
اب دیکھیے اور خود غرضی چھوڑ کر ذرا انصاف سے دیکھ لیجئے کہ اگر وہ واقعہ پیش نہ آتا یا نمایش کی ضرورت ہوتی تو
بیاہ میں ایسا کثیر نقصان کیوں اوٹھانا پڑتا ۔

یہ نقصان اکثر مالک کو ہی نہیں اپنے ساتھ رشتہ دار ونکو بھی اوٹھانے پڑتے ہیں اور پھر باہمی تعلقات
کو توڑ دیا کیونکہ زیادہ تر ایسے بہانی ملینگے بلکہ نہ بھی مشکل سے بنا سکتے ہی دوبارہ تو ممکن نہیں اور مستعار زیور گم ہوجانا
بیاہ جانا کتنا رنج کا باعث ہوتا ہے ۔ اور اگر وہ زیور بعد نمایش پہنے کے پھر دولہن کو پہنایا نہ جاوے تو فوراً
عقدہ کشائی اور انگشت نمائی ہونے لگے اوس دولہن کو ایسا سخت رنج پہونچتا ہے جیسے کسیکو اشد سلطنت میں
ملبوس ہوجانا پھر تا زیست اوسکا دل بیزاری کو فرحت انگیز نہیں ہوسکتا رنجیدہ خاطر بد دعا کرتی رہتی ہے ۔

تمام بیاہ دیگایان پاروزگار اور ساغداد خاندانی سعادتمند اور بات اور زبان کے پابند کے لئے آسانی
سے ملتے ہیں نہ دہوکہ سے ۔ دہوکہ فریب کا کام نیچا پنے کو ذلیل کرنے چاہئیں ذلیل زر خرید اور پھر روپیہ کو نا تہ نہیں ملتا
بلکہ اوسپر شک بہ چلنی ہوتا ہے ایک ہی شادی میں عمر بھر کی طاقت زایل کر دینے کے ذریعہ ہیں ۔ اب تو نمایش علم کی
ہوگی ۔ جوہری جانے جوہر کی قدر ۔

اگر یہ کہا جاوے کہ لکھو کہا پڑہے لکھے پھرتے ہیں میں عرض کرتا ہوں کہ وہ بعض اسیدوار ملازمت ہیں علم ہر ایک
فن اور ہر قسم کے کارخانہ بڑہانے والا ہے جسکے کاشتکار رعایا ہی بوجہ ناخواندہ ہونے کے ترقی نہیں کر سکتے ۔

بیت ۔ قلم گوید کہ من شاہِ جہانم ؛ قلم کش را بدولت میرسانم ؛ اگر بدبخت باشد من چہ دانم ؛
ولے یکبار بدولت میرسانم ۔ اس سرمایہ کو نہ چور لیتا ہے نہ ڈاکو ۔ یہ سوتے جاگتے سفر و غیرہ سب جگہ ساتھ
رہتا ہے ۔ عقلا میں عزت دلاتا ہے گھن نہیں لگتا جسقدر کام لو خرچ نہیں ہوتا بڑہتا رہتا ہے ۔

آپکو یہ تو ضرور معلوم ہوگا کہ برادری میں کسقدر رنڈوے اور ان بیاہے جوان موجود ہیں اور انکے والدین بھی
ایسی ایسی خوب نمایشان کیں ہیں اور خود اونہوں نے بھی ذرا یہ تو اطمینان کیجئے کہ اونکی شادی نہونے
کی کیا وجہ ہی اور وے کیونکر رفع ہوسکتے ہیں ۔

میں کہہ سکتا ہوں کہ اونکے لئے ذریعہ ہے تو صرف یہ ہے کہ نمایش بند ہو اور یہ پردہ بنا رہے
باعث رنجیدگی آیندہ اور بہکانے والوں کی غرض پیدا ہو فریقین کے دلونکی رکاوٹ کھل جاوے ۔
بیت بیا نام نیکوئی پنجاہ سال ؛ کہ یک نام زشتش کند پایمال ۔ اس نا اشدی پر عالم جوانی میں اونکو

اور وے اسکے واسطے ہی سب کچھ سامان چھوڑ گئے تھے آپ نے دکھاوا ہوا مال ہی نکالکر لیا ضرورت سینک دیا
کیا عیش آرام کر کے اٹھانے سے کبھی جا سکتے ہیں کہاں ہیں وے قوی ہیکل تھا اور جوانان جنہوں نے کبھی
کچھ کام ہی نہ سنا ہو کا بدن کا خون ظاہر معلوم ہوتا تھا اس نمایش کے خیال میں سب عیش و آرام غارت ہو گئے
ہیں نمایش ہر فرد بشر پر بس ایک بیماری مہلک کے طور پر ہے یا تو طبیعت پر ڈالتے ہیں جنکی برداشت کرنے
بشکوی بربادی ہو جاتی ہے نمایش ہو تو بقدر مناسب اگر بڑی سہولیت سے ہو سکتا ہے کر لینا کافی سمجھا جا سکتا ہے
نمایش کیوجہ سے شرم دامنگیر ہوتی ہے لیکن عام نجابت کو جب تک کچھ اچھا نہ کھلاؤ تو وے میری دھوم سا کی
کیطرح کب تعریف کرینگے یہ وجوہ قرضہ کے ہیں اور چہرہ کی روشنی خشک ہونے لگنے کے وجوہ دکھلائی دینے
لگتے ہیں ۔ ہم کہتے ہیں کہ برادری میں جملہ حالات کیسے رہتے روزمرہ دیکھتے ہیں کہ کیا کیا روزگار کرتا ہے
اونکو کیسے کیسے محاصل ہیں دیں یہ کہہ اٹھتے ہیں کہ صاحب آفرین اس بیچارے کا روزگار نہیں کاشتہ کی ٹکوا رکو
لڑ رہا پھر بھی ایسا دینے کا اپنا ہیگا کہ کہتے ہوئے اظہار ہائے ہائے عاقلونکے لئے یہی اشارہ کافی ہے اکثر شبہ ہو
سے راضی ہو گئے پس باکی سبو ہار کہہ گئے اور دو دو چار آدمی ملکر بیٹھے چرچا اور اسکی بے عزتی کا خیال
کرنے لگے نمایش سے پردہ فاش ہو گیا ۔

اسپر بھی اکثر صاحبوں نے یہ فرمایا تھا کہ صاحب اگر بہات نہ دکھلایا جاوے تو دیا ہوا لوٹ آتا ہی نہیں
ہم تو یہی کہینگے کہ جسکا دینا لینا ہم جاری ہے وہ بہاجی بر دور آپہیگا اور اگر فرض کیا جاوے کہ ایک قلیل رقم
لوٹ کی نہ آئی تو دنیا کے عظیم غذا ایسے مخلوق بچیگی اور آخرت کا ثواب حاصل ہوگا ۔

اگر یہ خیال ہو کہ بعض موقع پر بہات کے لوٹ سے مدد مل جاتی ہے ہم کہتے ہیں ایسی لئے تعداد کم کر لی
اور اوس سے بھی کم دینا بہتر ہے ورنہ بہات دینے اور لینے والے دونو کا پردہ اور راز دیکھا جاتا ہے ۔

اکثر شادیاں بھی ایسی ہوتی ہیں جسمیں سوائے گندوڑہ کے اور بہاجی تمام ملتی ہے مگر لوٹ ندارد ۔
لوٹ کا خیال خود دینے والے کو رہا ہے کہ اگر میں اسپر چشم پوشی کر دونگا تو ایک روز میرے لئے بھی یہ واقعہ ظہور
میں آویگا اور جو صاحب اولاد ہونیسے رہ گئے ہیں وے اپنی موت ملاپ مراد راند کے خیال ہی سب سے
پہلے ہو چکنے کا ارادہ رکھتے ہیں ۔

یہ نمایش تمام مثل کی حالت کر دیتی ہے جسپر عمل جائز رکھا۔ لہذا اسکا قتل موقوف کرنا نمایش کا ہے جو خود غرض
ہمون اور دور اندیشون نیک شادران صلاح دینے والونسے دریافت کرو نہ ننگا ڑونیے ۔

ہے عروج عشرت کا نسب اسنے ہی کھویا ۔ نمایش کیا سب سب کچھ ڈبو یا ۔ ابھی تک دور ہیں ہوا اور آگے
چلکر کہتے ہیں کہ مری پر زیورات دکھلانے سے آیندہ کے بیاہ سگائی ملجاتی ہے ۔ ہم عرض کرتے ہیں

اسیطرح پیکشا گرو پیشہ کو کہانا رسد لیتی تہی اور اسکی کوئی وجہ معقول نہ تہی کہ اہل برادری فاقہ مست رہے بارات کے آنیوالوں کی مدارات اخلاق اور نزاکت سے بہرہ ور ہو لازمی ہیں نہ یہ کہ قہر نازل سمجہا جاوے اور ایسا خرچ انکے کہانا دینے کا نہیں ہو جسمیں صرف کثیر ہو بلکہ کام سہل ہو گا کہ طریقہ موزون پہ کہانا کہلایا
زیور سپارچہ تیل وغیرہ کا دکہلانا

اس امر پر بہت واویلا اور تہلکہ مچا ہے کہ نمایش کیون بند کیگئی افسوس یہ کہ اب تک بہی نمایش کو مفید جانتے ہیں سونا چاندی کے بجائے لوہا کچہ ہر طرف نظر آ رہا ہے -

نمایش کیا خرابی لانے والی عمل ہے جسکی تشریحات اس پرچہ میں نہیں ہو سکتے ایک ضخیم کتاب اسکے بیانات کی ہو سکتی ہے - لالہ بنی لعل صاحب مرحوم رئیس جگادہری جو اسی برادری کے فہیم عاقل شایستگی میں لاثانی تہے - یہ فرمایا کرتے تہے کہ برادری کی رسوم انتظام میں اول درجہ پر سخت ضروری ہے کہ نمایش بند کیجاوے جسقدر اعتراض کی گنجایش اور خرابیات کی باعث ہیں صرف یہ نمایش ہے بدرجہ اولی ہے اور جن صاحبوں کو اپنا مطلب اپنی دختر یا لواسیونکو دینا منظور ہو وہ کسی رسوم کے نام سے عوام کو دکہلا کر دیتے ہیں جو سراسر مفت معمولی پسندیدہ نکلا ہوگیا -

جسقدر وجوہات ادپر ہم لکہہ سے ہیں وہ سب اس نمایش کا فوٹو ہیں ایک دوسرے کا نہ کوئی حاسد ہوگا نہ فاسد جب نمایش بند ہوئی اسی نمایش نے گہر بکوائے اسی نے جیلخانہ دکہلائے اسنے عیش سے مصیبت میں ڈلوائے اسنے کارخانہ بگڑوائے -

نمایش کیوجہ سے کہ مستورات کو یہ کہنے کا موقع ملتا ہے کہ بنے فلان گہر ایسا دیکہا اوس سے فلان بات زیادہ ہونا چاہئے اگر زیادہ نہوا یا مقابلہ نہ ہوا تو ہم دنیا میں کسطرح رہینگے وے اس سے بیے غم میں کمزور کار اور مالداری میں بہی مقابلہ کریں یا اپنے سے کم درجہ کے بہائیون پر نظر ڈالیں کہ وے بہی ہمراہ ہیں اور اگر خیراً قہراً معاملہ کیا تو بہی ہم نہیں بیت الایا نخواہی بلا بجو و گرآن بخت برگشتہ خود مبرنج

بعض اصحاب کو یہ موقع ملیگا کہ اگر ایک نمایش بند کرنیسے ایسے کثیر فایدہ ہیں تو بہی کافی کیون نہ سمجہے کمی بیشی تعداد پر کیون بحث کی سنو ہر ایک کام قسم وار اچہے معلوم ہوتے ہیں لا محدود رکہنا کسی وجہ کا یہی اول درجہ کی نمایش ہے - قدیم سے یہ ضرور ہوتا رہا کہ اپنے بیگانہ فہمیدہ بزرگوار کو ستو رہا کہ کچہ بیجا نہو دکہلانا ضرور نہ ہو لیکن موقع ملتا ہے اگر اوسے کہنا سنا ہی دہن کو لگ گیا اور نمایش عام جیسے اپنی نیک نامی کی شہرت کی امید کیجاتی ہے وہ خطرناک ہے -

اوس زمانہ کے آدمی زندہ ہیں جب گہر کا کنبہ اور کسبہ کا رنگ ایک گونہ کی لار کو غنیمت مانتے تہے اور ہمہ یا ربع تولہ خرچ سونے کا تہا اکے پاس زنگین کا غذ او کچہ کی صفائی سے اونکے پاس سونا چاندی جواہرات کی جگہ رہتی ہے

غلطیوں پر نقطہ چینی کیا کرتے تھے۔ اب آپ سمجھ سکتے ہیں کہ بلا کسی تحریک کے شریف برادری کا یہ کام نہیں
کہ وہ نقطہ چینی کرے بلکہ عیب پوشی ایسی کام کی سب سے بڑی ذریعہ ہیں اور نقطہ چینی سے کوئی بہتر انہیں ہے اونکے
لئے یہ ہجوم ناگہانی سو یہ آفت ہو جاتی ہی کہ اونکے پہلے ماتحت تو مزہ اوڑاتے تھے اور شرفا اسکے بجائے اکثر
اوسکے خود ہی قابو میں سو جاتے تھے گیا اونکو اس غرض کو سلطنت لیجاتی ہیں کہ یہ قہر نازل ہوا اور ہم فیصلہ نہ ہوا
تک تو وہ لگاتے جا رہیں

اگر کسی کو اعتراض ہو کہ صاحب کمینوں اور غریبوں کو فائدہ ہو جاتا تھا میں کہتا ہوں کہ ایسا عارضی فائدہ تو بہا
نہیں مالک سے غربا کو دوامی فائدہ ہوگا یہ محض عارضی ہوا انہیں کیلئے معمولی حقوق اور کم عقلی نے اکو زیادہ بڑا دیا ہے
تعداد پر تو واسطے دینے سے ہوا اور لاگیوں کے قائم کر دینے سے بہت وسیع نقصان دور ہو گئے وہ جو برتو
وجہ سے باہم ہمدردیوں کی تکرار ہو جاتا تھا اور نوبت تصفیہ اور بعض وقت بعد انفصال تب کھانا کھانے کی نوبت پہنچتی تھی اول دور
کے نزدیک جب تک انگلیاں کی کثیر بارات کا خاتمہ ہوا اور وہ ناجائز جو کوارت کے نام سے حق تلفی ہوتی تب تک کی
بھائی برادری کی پرسش نہ تھی۔ پس معلوم ہوگیا کہ کثرت بارات اور کوارت ہی اور وہ محبت ہمدردیوں کی اصلی
لگن کا وقت بھولا دیتی تھی جسکے لئے تمام سامان مہیا اور جسپر تمام ملت اور اولاد کی بیخ قائم رکھتے ہیں لگن ایک
ساعت سعد ایسا خراب ہو جاتا ہے کہ اوسکے نتیجہ دولہہ دولہن کی خرابیاں دیکھنے میں آتی ہیں۔

پھر وہ ساعت جو جسکے لئے برسوں شادیاں روک دی جاتی ہیں یا التوا میں اور بعض وقت قبل از وقت
کرتے ہیں ایک غیر ذات کے کہنے پر ایسے بیش بہا ساعت کا دینا فرض عقل نہیں تھا خوشی میں ہیچ کا ہونا مناسب ہے
نہ انکا اوپر ظلم روا ہے۔

انہیں وجوہ کی خاطر میں پہیروں سے پہلے کھانا دینے کی اجازت نہیں مقدم کام وہ ہے لگن چھوجانا
اصلی کام کا جی وقت معلوم تھا اوسوقت خود نہیں جانتے فریقین کے والدین اور لواحقین پر اوکا بہر سو
پاس کھانا کھانے کا نام پاسترو پڑ گیا اونکی یہ وجہ ہے کہ بعد پہیروں غیر ضروری امور کے اول نوبت کو کھانا کر پھر
اوسکے ہمراہ جنکو لینے بارات کو کھانا چاہیے اسمیں تو بارات کا زیادہ ہونا لازمی نہیں آیا بلکہ وہ ایسی
قسم لواحقین ساتھ ہونے چاہئے جو ان کاموں میں بخوبی حسب تفصیل قابل امداد ہوں۔

ابچونکہ رسم پہلے کھانا دینے کی پیدا ہوگی اس رواج کا چھوڑنا مشکل ہے ایں وجہ نیز کسی وجہ سے
دولہن کا کھانا کل بارات کے لئے قائم کیا گیا۔ لہذا نوشا اور اوسکے قریبی چھوٹے بڑے بھائی اونکی تمام
خبرگیران ایک دو ملازم کے سوا اور وہکی کوئی ضرورت کھانا دینے کی باقی نہیں ہے ہونی چاہئے تھی
نصف بارات تک اسی طرح نوبت پہونچ جاتی تھی۔

فسادی ملتے ہیں یہ ایک تہوڑا سا اونکو پسند کرکے اونہیں کا معاوضہ سمجھے یا بند نوتہ کی بہاجی کر دینی اسقدر کی جس سمدہی سے ہمیشہ کو گہر آباد اور تعلق پیدا ہوئے بلکہ آیندہ اوسکے معاون ہو چکے۔

نہ زیادتی بارات بجائے نگہبانی اور تہذیب کے دو زخ ہوگئی اور ملاپ بٹنے گہر پر کہانا کہلانے اور بہاجی کے لین دین کا نام ہے۔ نہ سمدہی کی تکلیف دہی کا یہی وجہ جو نارنگ ڈالنے براہ پہر اور رجہ بدرجہ اچہا اچہا رسوم حسب توفیق بڑہانے کے ہوئے رسل ڈالکر یہ دیکہا ہوگا کہ فضول گاڑیان گنت کے پیچہے کرنے سے جسوقت کوئی دوسری شادی والے مقابلے سے برابر سے نکلتا تہا تو اوسکی گاڑیونے ادہر کے جلسہ کو اور ادہر کے جلسہ کو اسطرفکی گاڑیونے رونق عنقا ہو جاتی تہی بلکہ باہم نوبت تنگ فساد پہونچ جاتی تہی یہ کوئی لوازم ضروری شادی کی نہ تہی بلکہ غیر ضروری خرچ کی لئے وقت ضروری ضائع ہو جاتا تہا۔

یہ ہی کیفیت باغ بہاری اور آتشبازی کی ہے اول باغ بہاری لوٹ گئی کا لفظ ہی نامبارک ہے اور اسکے لوٹنے کے چوٹ آئی ہوگا لیان میں ملتی تہی ایک لمحہ کو بھی کچہ نا موری کا فخر تہو کی برابر مصیبت کے وقت کام نہیں دیتی جیسا کہ روپیہ دوسری غذائی مشہور ہے۔

آتشبازی سو آدمی مرگئے آگ لگی فلان مکان جل گئے آب و ہوا خراب ہوئی کیون نہیں بچاؤ اوسکے یون کیا جاوے جس سے آب و ہوا درست رہے سہارنپور کی آب و ہوا مرطوب ہے خود ہی خراب تہی ہے پانی ٹہنڈا اور شیرین ہی لکہو کہا جالو ر تڑپ تڑپ کر جان دیتے تہے وہ کسقدر عذاب تہا۔ بوجہ ات بالا اونکا پہلے سے ہندو سیرون ماش کے دینے والا اور لینے والا اوسی تعداد تک بہر نا مناسب جانتا تہا لہذا یہ ایک فضول کام اور فضول خرچ تہا اور جسوقت اچہی حالت سے مدیا جاوے تو بہوبہا صاحب ثنا میں رشوا ہے نہ ہوئی کے دینے کے لئے اور ذریعہ ہیں یہ ہی نہ تہا اور بہت شرہ ہی گہاتہا دینا اوس چیز کا بہتر ہے کہ جسکا فورا معاوضہ کی فکر ہو۔

بیسن اور مٹہائی کا وزن معمولی آدمی کے کہانے کی مطابق ہو مقصودی ہے اسقدر وزن کے کرنے نہ تہے اور جب دینا ناپسند ہے تو خرچ ہی کم نہ سمجہو بلکہ خاکروب کو بڑا فائدہ ہوگا اور یہ بہت ہی بیجا امر تہا کہ کہانا عمدہ نہیں ہوتا تہا حالانکہ سب جانتے ہیں کہ باراتیون کی تواضع عمدہ ہونا چاہئے سمدہی تو ہمیشہ نسلاً بعد نسلاً لینے دینے کے حقدار و مددگار ہو جاتے ہیں اور جب کہانا اچہا نہ ملا تو زیادتی بارات اور رجا چوکے کی شمار کر کر دینی کیفایت کو آرت کی تعداد اسوجہ سے قایم ہوئی اکثر یہ دیکہتے تہے کہ دختر والا انکا امتحان لینے کو دشمن جانکر اونہیں کہنچو اور ملازمون اور فالتو آدمی شہلانے کی کوشش کیجاتی تہی اور عرض جو برہن بچانے کی ہے وہ بالکل مفقود ہو جاتی تہی صرف برہنگا اول ہوتی اونکی عزت تہی ان افعال ہوا اونکی سے عزتی ہوتی تہی اور ماکلان کی بے عزتی کا ہی باعث تہی بیجنے لیئے لیپے آدمی بلا طلب سمدہیون سے زیادہ بارات میں ہو جاتے تہے اور ذرا ذرا سی خفیف

اور کرتے چلے جاتے ہیں۔ مثلاً بعد نسلاً کی ترقی اور ناموری قایم کرتے اور اوسکی بنیاد کو استحکام و مضبوطی دیتی
چلی جاتی ہیں ہزاروں برس پہلے آیندہ کی تدبیرات سوچتے جاتے ہیں جس طرح کے منصوبہ میں ہمیشہ کم سے کم پر نظر
ڈالتے ہیں ہاں ایسا کم ہی ہو جو انسان کی جان و جسم پر موثر ہو اور معمولی ضروریات کو بھی رفع نکر سکے بدستور رہا
کارخانہ کا بھی ترقی نہیں کہلا سکتی بلکہ اندیشہ زوال ہو۔ جس شہر میں شہر اور تجارت نہیں ہے اوس کو ٹہکرا افلاس
کہیں نہیں ہے تجارت اسکا نام نہیں کہ کچی پکائی آئے اور دیدہ ہو کر کہائے

آپ نے سنا ہوگا اور دیکھ سکتے ہو کہ شادیونکی اخراجات کی عنایات سے ہزاروں بڑے بڑے بلند
نامور خاندان برباد ہو گئے اور ایسا چھوٹی چھوٹی معمولی شادیونکی وجہ سے بھی ہزارہا خاندان تباہ ہوتی چلی جاتی
ہیں ساہوکارا اور وکیل اور جو گذری وہ جانتے ہیں۔ سبہا سوبہا گنونت سے بنکہ سوبہا دہن بل؛
دہن کی سوبہا دہرم ہے؛ اور کل کی سوبہا سیل؛ دہرم نام سچ بولنا اور دوسرے کے اتما کو نہیں دکہانا ہے نیکچہ
اور آپ جانتے ہیں کہ ہمیشہ گردش زمانہ سے انقلاب ہوتا ہو قسمت کا انجن چال بدلتا رہتا ہو کیا اس امر سے منکر ہو سکتے
ہو کہ شگون اور ساعت نیک کا خیال ہر کام میں رکہتے ہیں اور یہ کہتے چلے آئے ہیں کہ فلاں واقعہ پیش آیا یا فلاں
کام نکرتے تو محفوظ تھے۔ بگو بستان اگر یاران ہمارد ؛ لبہا ل و جلہ گر دد خشک گر دد۔ اگر غیر مذہب والو نیر
ٹہکرہیں تو اپنے قدیم بہائی ہندو گوتی مارواڑی مالداروں کو دیکھ لیا کرتے ہیں۔

یہ معتبر خبریں ہیں کہ تاکیپور نلکوٹ بیکانیر جیپور جودہپور کے راجہ مہاراجگان نے بڑے بڑے عالیشان
حشمت رکہنے والے لکھی کروڑی سیٹھونکی بے مسل تہوار بہت خفیف اور قلیل رقم کے طرح کی شادیونکے
طریقے قایم کر دئے ہیں اور تمام ملک کی برادریاں اپنے اپنے حلقہ کے انتظام کرتی چلی جاتی ہیں سنا ہے
گورنمنٹ پنجاب بہی اسطرف متوجہ ہوئی۔

بہت سو چکے ہو جاگنے کا وقت آگیا اشبہ ہے کہ آپکے دوسرے بہائی بہی بہت جلد دستگیری کرینگے
خاموش نہیں رہینگے دنیا میں سیدونکے خاندان سے بڑہکر کوئی نہیں ہے مگر اونکی بہی پابندی دیکہہ
چکے ہو۔ اس سے غریب امیر کا ملاپ بڑہ جائیگا ہر فرد بشر کی عمدہ خبرگیری اور تکلف اور اخلاق سے تازگی بڑہیگی
دنیا میں رہیگا دنیا معمولی بات ہو گئی تہی کچہہ ناموری نہ تہی نذر ملک کے لئے اب بہی بہت برسوں کیلیے
پچہہ سے گئے سید و شاہ رکیم درجہ کے بہائی ساتہ ساتہ رہنے مناسب ہیں تاکہ حسب غیرونکی نظروں میں حقیر
ہوں بقول کسیکے دینے سے نہیں ہوتا پھر شہرہ دیلو رحم ورنہ خواب کے تماشے ہو جاتے ہیں۔
لینے والے بھی ذرا غور فرماویں کہ کبھی لینا اور کبھی دینا اور یہ بھی نہ ہو تو ایک سے لاکھ روپیہ کا مال [illegible]
لینے سے معاف کر دیا صحیح ہے [illegible] جسمیں آپ خود ہی شامل ہیں اور [illegible] اسکے

نہین سمجہی بچہانے لوگیا دوراندیشی پہلی کام آتی ہے او قومون نے بہا بجوز اسکو پسند نہین کیا بلکہ آپ سے تو سند لیکر عبرت
حاصل کی او نکو دیا ہوا روپیہ بہی ناجایز کامون مین لگایا جاتا ہے ۔

یہہ رام لیلا تو نہین ہے یا کہین کیسے اشنباش ہین رام چندر مہاراج جنکی مرعادباندہنا قبول کرتے ہوا ونکے سوا کوئی
ناچ ہوے اور سری کرشن چندر مہاراج بہی ویدانتی تہے مہاتما اون سے پوچہو وے شو تیونکا بہوگ تلاش رکہتے تہے نہ
کچہ ونکا ۔ جو کشری بھالان سے بہی کبہی برائی نہین ملتی بلکہ دے تعلیم بد وضع کے بانی ہین کیسے افسوس اور شرم کی
بات ہے کہ خود روپیہ دیکر اپنی پشتینی گرہی کو چہدوا جلواسے جاوین اور اپنے اوس دیوتا ونکی جنکی پرستش مین جان مال نثار
کئے بیٹہے ہو فضیحت کراتے ہو ۔ بقول شخصے گہر سے سوت دے اور بہوڑ کہلا دے ۔ کیا تمام دنیا کی کم عقلی ہماری
مین اکٹہی ہوگئی ہے گویا اس تین مین جانب مراپہا ناا اور ہوائی ہین مرگانک ہونے کا کشتہ کہا ناسمجہنے لگے ہے ۔

اب ہم سرحد تعداد بارات کی ہدایت پر چلکر کچہہ تہوڑے سے وجوہ بیان کرتے ہین ۔

ایک تو مدبار مین دن کا کہانا پڑا یا گیا ۔ اور سمدہیون کو جو ضرر ہو پہنچتے تہے وے بہی قابل لحاظ تہو ۔
کسی خاندان کی لحاظ سے تمام برادری کے بڑا پن قایم نہین رکہی جا سکتے جے کشتی کا نقصان جہاز پانکی لئے
قانون نے جاری کیا اس طوفان سو مخلوق پناہ مانگی بیت نرخم بہ پلنگ بہر دندان پہ ستم کا رز لو دبرگو سفند ان
عموماً دس عدد سے زیادہ بہے کبہی نہین دیکہا مشاہدہ برادری کے آدمی کسی بارات مین ڈیڑہ سو سے زیادہ
چل سو اسے اس ایک بارات کے جو مثل اس تجویز کے براہ ریلوے منظور نگر گئی تہی ۔ ارزانی نرخ کے زمانہ مین
بہی زاید صرف گوارا نہین کیا نامناسب سمجہتے رہے ۔ گرانی کا جب کوئی دم نہین ٹہرتا ہے ۔ جوکچہ اجر ہو عام کہ ترا ہے
تجرا دلاو بر گرہن مانگتے ہو تو کیون پہلی اجہا لگتے ہو ۔ معقول خرچ موجود پوجہی کوئی نقصان نہین دیتا مگر
ذرایع روزگار پیداوار امیدہ کی جڑ بیخ کا انکو پامال کر دیتا ہے ۔ اس طبق دریا کی کوئی تہا نہین ہے جس کو تجارت باسود
کارہ کردہ مال باقی نہین رہتی کمی تو ضرور ہو جاتی ہے ۔ ع
۳ باہر جاکر ہی شبکو پانکہ راتا اوس سے بہی زیادہ خطرناک ہے کم سے کم دو روز پہلے تک جگے ہوئے اور دوسرے اگلے
روز جگانا پڑیگا اور جو دری کا سو سے نصف شب تک فرصت نہین ہوتی اگر خیال زیادہ روپیہ چٹ کا ہو جانے کے بلا کر دیا
سمجہو انہی وجوہ سے گشت پہلے روز جانا فضول ہو جاتا تاکہ کم ہو کر ۔ کوئی محفل ایسی نہین ہوتی مسیحؑ جہم مہ جبین کے جنگی
نار امتی پر مجلس تو بیہودہ نہ نہتے ہون ۔ شوق مین بہو کو نیصدی عقد مابیت سے واقف نہین ہوتے تعداد کا نہ ہونا کہ زیادہ
زیادہ ہجانا بہی قرین انصاف نہین ہے دونو تہوک کا سراسر نقصان ہوا ور جب سولی طریقہ پر ہر شخص چلتا ہو تو اوسمین
تعصد نا موری ہے ۔
ناموری کا جامہ پہنو گوا وہ مہذب اور ادیون نے عزت حاصل کی جو ضروراور کار خانونکی ترقی پر ہمیشہ زور دیو

نہ یاروں میں رہی یاری نہ بیاہیوں میں وفاداری محبت اونہہ کی ساری الجہت دور ہوا ہی گی - اب میں اونکو یہ کہلاتا ہوں کہ بلا رنڈی کے زیادہ لطور لایق آدمی جمع ہوتے ہیں نہ رنڈی کے ہوتے -

بیشک آپ کسی اقل کو کرتے ہونگے تو ضرور معمولی طور لفرسے ہر شخص جسکو آپ جاکر اوس جگہ کے لئے کہینگے تو وہ دریافت کریگا - فلان کام جو ضروری تہہ اوسکا سبب ہے ہیں جاری ہوگیا یا نہیں چہوڑنے کے بعد کوئی یاد بہی نہیں کرتا - پس جوقت یہ ناچ قطعی موقوف ہوجاویگا تب کوئی محتاج اسکا نہ ہیگا کہ ناچ شروع ہونے کے بعد جاوینگے اور جنکو ناچ طوائف دیکہنا باعث ترنیک معلوم ہوتا ہو وے اب بہی جتنی القدور شامل ہونے سے بہی بچیا دیدیتے ہیں صرف کم بجہہ موجود ہوجاتے ہیں -

اب تو یہ کہنے کا موقع ملیگا کہ ناچ قطعاً موقوف کرہ دیا تہا بعضیہ در گرجات سے گالیوکی لوچہار رہتی ہے

کلید کبریا سب اسنے ہی کہوئی نہیں یہ ناچ ہی ہے ایک بہانہ ❊ کئے بیر پر جہاز اپنے بیگانہ ❊ ❊ ❊

بدی کی بیل سب سنے ہی بوئی لوٹانے لئے شاہی خزانہ ❊ جلال و جاہ حشمت کے روانہ ❊ ❊ ❊

بیشک دو سال ہوئے کچہہ زیادہ ہوئے قریب قریب کل اگروال وشنیوں نے رنڈی کا ناچ موقوف کرنیپر دستخط کردئے تہے ہم اسبات کو نہیں بہولینگے کہ اوس کثرت رائے کے رد کرنیکا نتیجہ بعض اہل امرا صاحب کا باعث ہوا - دستور العمل میں کب لازمی رکہا ہی یہ سمجہہ کا فرق ہے وہ ایک قسم کی تسکین بخش اجازت اونکے لئے ہے جنکو بلا رنڈیوں کے دنیا میں زندہ رہنا معیب معلوم ہوتا ہے -

دیکہو اگر کسیکو افیون کہانیکی عادت ہو اور نقصان بتلانے سے پہلے اوسکی تعریف کرو اور وہ کہانا شروع کردیوے تو اوس سے دفعتاً نہیں چہوٹا سکتے کم کرتے کرتے چہوٹ جاتی ہی - کوئی بہی قریہ یا قصبہ ایسا نہیں جسمیں اسکے بند کرنیکا چرچا نہو بیسیوں جگہہ قطعی موقوف ہوگئے وے بچ گئے - ابہی بس دو برس کے اندر آساؤہ گذشتہ تک بہت شادیاں ایسے ہوئیں جسمیں اون اوتم ہی لوگوں نے ناچ نہیں کرایا - کیا وے ذی عزت ذی حرمت ذی حوصلہ اولو العزم اور ایسی برادری کے بہائی نہ تہے میں یاد دلاتا ہوں کہ اتنا او نکی قابل دید تہی اسقدر بخلوں نے کہیں ہی نہیں دیکہی جو وہاں خود موجود ہو جانے تہے عبرت کا مقام ہے اب بہی نفرت نہ آوے -

حیف صد حیف ہو کہ تمام عمر کی کمائی لحمہ میں گوائی اوس وقت مال مفت دل بیرحم کی شکل کیوں ہوجاتی کیا کوئی ناجایز کمائی کرتے ہو جان محنت سے پیدا نہیں کرتے -

بہائیو یا دو عمہ بزرگو یہ التجا ہی کہ ہر ایک شخص خوب جانتا ہی کہ پیسہ پیسہ خون بہانے سے پیدا ہوتا ہی اسکے پیدا کرنے میں سخت مشکلات پیش آتی ہیں اور اپنے تن من کو توڑ کر رات دن کی گرمی سردی بہوک پیاس سہکر بڑی مشکل سے کچہہ ذرہ ذرہ کرکے بچاتا ہی اوسکو ایسی طرح لوٹا دینا نہ دین کا نہ دنیا کا بلکہ احتمال قاطع نسل ہوجانا دشوار

جو بچہ سولہ برس جوان اور ہوشیار ہو تو بڑی سہولت سے علم تحصیل کریں یہ تمام احکام شاستری ہیں اگر کوئی شخص ناگری یا بھاشا میں
کتابیں دیوناگری کی بہت مل سکتی ہیں۔

المختصر میت کی بابت آیندہ موقع مناسب پر بیان کرونگا عزیزان میرے خیال میں کس قدر عورتیں امورات صدر سے واقف
شاید ایک بھی نہیں ہرگز نہیں۔ پس ثابت ہوا کہ ضرور مرد ولگائی یعنی عورت تو کیا فقیروں نے ایسی ایسی جعلی باتیں ہرگز نہیں
مل سکتی ہیں مختصراً کوئی دو ایک بیانات تارک ہو چکے۔ یہ بھی واجب ہے کہ مرد انہیں ہو کر ہیچ اسکی دیکھا دیکھی جو
چھٹی کھیلنے کے روز اور بھی معہ دولہا دولہن کے کوڈا بنایا جاتا ہے۔ باجا اور ڈھول کی ساتھ دکھلایا جاتا ہے شرم شرم
کرو شرم۔

کیا یہ بات بھول گئے کہ دولہا دولہن جنگل میں اس غرض سے گئے صدمات اٹھائے اور بارش سے بیمار ہو گئے۔
واہ واہ کیا خوشی۔

جو رسم اب لاحق ہیں ہر دلکی ہوم کی راکہ ڈالتا ہے اور کچھ کام چھوڑ کا نہیں ایک ملازم پالکی کا کام ہے حکم کی بجا
تعمیل نمبر ۹ کے کی گرہنگی وجوہ لکھنے کی اس رپورٹ میں گنجایش نہیں علیحدہ بہت کتابیں ملے سکتا ہوں
جنمیں بعض تہلکہ ان مختصراً یہ دکھلاتا ہوں کہ زمانہ سابق میں والدین اور نیز دیگر بزرگوار کے روبرو حقہ پینا بھی
کلمہ کہنے کی بڑی شرم تھی اور نہایت مذموم اور بے ادبی لے تو قصری جانتے تھے جسکو پیشوا نے لایق بنایا وہ
اب بھی ایسے ہی ہیں۔

چہ جائیکہ اب رات کے وقت روشنی میں سجی ہوئی جوان عورت کو ناچتے دیکھنا اور گانا سننا اور پھر قربان جاویں
دلپر کشش کرتا ہے یہ حالت کر دیتا ہے کہ عقل و تمیز گم ہو جاتی ہے شعلہ بھڑک اٹھتا ہے یہ اشعار صادق آ جاتے ہیں۔
عشق است و ہزار شعلہ و تاب ؛؛ عقل است ہزار شیشہ در آب ؛؛ ملامت مستقل زنگار عشق است ؛؛ ملامت سحر بلند
عشق است ؛؛ اودن طفلان نو آموز کے لئے اس سے بڑھ کر کوئی بھی خطرناک بات نہیں ہو سکتی وہ ایک جا صرف
کر دئے جاتے ہیں یہ مسلہ ہے کہ اونکی حالت کورے برتن کی ہوتی ہے جیسے چیز اسمیں پڑ جائیگی ویسے بو دیگی
برتن مبارک کی یہ ہی راہ ہے۔

اگر محفل گھر میں ہوگی یا گھر کے نزدیک ہے تو عورتیں اون رنڈیوں بھڑوں کو سیکھتی ہیں اور انکے چال چلن
ذہن میں رکھ لیتے ہیں۔

حالانکہ جمع ہونا اہل برادری کا غرض امداد ہے اور ضرور انکی دلگی کے لئے عمدہ عمدہ اور دلکش موقع مناسب و دلچسپ
چنانچہ اسموقع پر گھر بہشت شرم اور شادی کے فوائد کا تبدیل بابر جامع معاملے کے لئے ضروری ہے اس سے بہتر اسکے لئے
اور موقع نہیں ملتا بعض صاحبونکو یہ اعتراض ہے کہ بلا رنڈی کے ناچ برادری جمع نہیں ہوتی۔

کرجاویگا کیونکہ شائع صاحب نے نہیں سنا کیا چلی کے کہاں گئے۔
مین دریافت کرتا ہون کہ جب عورات در پردہ کو بجۂ بازار مین یا اونکے نزدیک مجمع گیت گاتا اور زیادہ اونکو للچاتا ہو
او نے کہانی پہر لگی اوسوقت اونکو اوسمین شرمناک باتین سوجھتے ہوئے مون مین سماؤ کے لئے جگہ تلاش نہین کرینگی
بعض انگلیسے صاحب بازار مین گاتا نہین گانیگے بیت جو از قومی یکی پیدائش کرو ٭ نہ کہیں انغزلیت مانند نہ پہرا
قول بندگان یہ سب جس رستہ مین کہ تماشا گیے کا اندیشہ ہوتا ہو راہ خطرناک ہون انپر ہرگز مت چلو۔
جس وقت عمدہ عمدہ کہا ہو کہ لیتر وغیرہ سے مصفا ہون تو کیا یہ ناممکن ہو کہ ہوگ بلا پیر طبیعت جمع ہو جو بدانگیز ٭
نظارہ ہے یہی ہوس کو کھینچے ہیں جو کشش پیدا ہوتی ہین اور جو جو حالتین گذرتی ہین سب اظہر من الشمس ہین علم کو
طاقت اونکے لکھنے کی نہین ہے عاقلونکو اسی اشارہ سے فوٹو کی تصویر کہنچ جاویگی ٭ سامان خلوت خانہ کے ہین
سے بجا ہین مردہ پر اپنی فدا ہون ٭ لگا غیرت سے ہردم جدا ہون ٭
کتب ودل سے ثابت کیا ہوگا کہ دیوتا بھی اس کیا نہین ہو حالانکہ عقلاً مین تسلیم نہین کرتا اور میرا الزام لگانا بیجا ہے
یہ لطیفہ ہیں سعدی کا قول بیت مشو ایمن از زن کہ زن پارساست ٭ خر بستہ بہ گرچہ دزد آشناست
یہی مین اسکے جواب سے نہین لوٹتا اور یہی کچھ عرض کرتا ہون۔
پہلے کی مصیبت ہے جوش طبیعت نہین روکتا یہانتک کہ اپنے شوہرون نے جنکی وہ فرمان بردار ہیں
عورتین جسپر جاتی ہین اور سخت ملال اونپر پیدا ہوجاتی ہیں گرمی کا شعلہ بہڑکتا ہے دہرم کا پردہ سر پڑجاتا ہے جس شوہرنے
دیور وغیرہ ملا ہوا اونسے یہ نتیجہ برداشت کرنا پڑا ایسی ٹی پی اس نالیاقتی کا کیا اجر ہے نہین واجب کسی عاقل کو
کہ دیکھو چشم بد سے عزیزون کو ٭
کیا اونکا یہ کام ہے کہ گہر مین بیمار دیوتکی طرح نفرت انگیز ہیں اور باہر جاوین تو بد وضع بے حیا دلدار
کے آمد کا خیال نہ بہائی یا شوہر کے حامد انکے۔
علاوہ بیٹے اوکے دوسرے بچہ جو دیدے دیتا ہے سب محبت کے جوش میں اونکا دودھ پیلیا کرتے ہیں
تحقیق ہیں دد حرارت سب لکہا ہے کہ دی ونی عورت با فکر مند مانند غمگین یا مضطرب ہو گرم مزاج
عیاش ہو اول طبیعت کی عورت کا دودہ اور ہاتھ او ردکا ہوا دودہ ان زہر کے ہے وسے سل کا سبب کہ جو
ہین ورائی ہوا سے کہلاتے ہین لوناہین ہین۔
عورتونکا صرف یہ کام ہے کہ بچونکی غذا ہستی کے تمام لوازمہ سیکھین تاکہ ہر وقت سیانونکو اونکی ضرورت نہ پڑے
نہ یہ کہ عورتین صرف بہتر العقل ہین کہ پردہ نشین کے اندر ہی انچونکی حرف شناسی و ضروری امورات اور تعلیم تہذیب
سکہلا سکتی ہین۔

نسل بگڑ جاتی ضعیف نفس اونکے ناہموار حیض کی صفائی پر اولاد کے اچھے بُرے پیدا ہونیکا حکمت نے تذکرہ کیا ہے۔
مدت اور زمانہ حمل و حیض میں جو کچھ پرہیز عورت کے لئے رکھے گئے ہیں وہ مفصل ہدایت نامہ دایان ہند کے
دیکھنے سے ہی معلوم ہو سکتے ہیں۔
اسکا گر یہی کہنا ہو کہ یا رہنا بے وقت کھانا ناہموار جگہہ پر پھرنا وغیرہ وغیرہ حمل کے روکنے یا حمل کے گرنے اور
سوزاک وغیرہ کے نکلنے بیماریاں پیدا ہو جانیکی ایک وجہ ہو جاتی ہیں۔
جب شاستروں اس مقام پر نظر ڈالی جاوے جہاں شمار ایام کا جاتا ہے سو وجہ سے لکھا ہے کہ فلاں روز حمل رہنے
سے ضرور لڑکا اور فلاں روز کے حمل سے ضرور لڑکی پیدا ہوگی اور حیض کی صفائی سے اسقدر ایام بعد حمل رہے
تو اولاد حسب نصیب رنگم نصیب ہوگی تو ضرور یہ اگر عورت ہر وقت حفاظت سے رہے کیونکہ کسی نہ کسیکو یہ تو ضرور
پیش آتا رہتا ہے جبکی ضرور دوسروں کو مطلق نہیں ہو سکتی یہ بھی ایک وجہ کمی اولاد کی ہوگی۔
اور جبتک حفاظت نہیں ہوتی خواہ مخواہ پھرنا لازم سمجھتے ہیں اور ایک دوسری کی محرک ہوتی ہیں اور طعنہ کرتی ہیں
اکثر یہ آواز آتی ہے کہ کیا پردہ لگ رہی ہیں۔
میں کہتا ہوں یہ لفظ بالکل نازیبا ہے نافہمی پر مبنی ہے اسمیں شک نہیں کہ وے پردہ دار ضرور ہیں اور پردہ والوں کا مکان کے
اندر ہمیشہ کر روشنی ہوا سے محروم کرنا نہیں ہے بلکہ انکو حسب مذکورہ بالا روشنی ہوا کی سخت ضرورت ہے۔
البتہ پردہ والوں کا حیا سے رہنا اور اپنے خاوند کے سوا اوروں پر نہ خود نظر ڈالنا اور دوسروں کی نظر اپنے اوپر ہونے دینا ہے
پھر یہ آواز آتی ہے کہ لو صاحب یہ نئی نئی سہیلیاں جمع ہوئیں بھلا ایک دن ملا بیچاریاں اور کہیں
کی چاؤ نہ نکال لیں۔
رحم کیا یہ اونکی سزا ہیں ہے کہ گرمی کی دھوپ بارش کا پانی سہا کریں اور جاڑے کی ہوا سہا کریں
کیا اونکو تربیت گھر ست اسم کے لئے ضرورت نہیں جس کی عمر بھر محروم رہتی ہیں کیا گھر پڑا رہنا اور کچھ کام نہیں رہتا
کیا یہ اچھا ہوگا کہ رشتہ داروں کا آوینگا کیا جاوے اور ادلے کرانیکی کوشش کیجاوے۔
کیا وہ زمانہ مناسب تھا کہ جب مرد بزرگ زنانہ دالانوں کو پلنگ کہلاتا اور آوارہ زاد اونکی روبرو نکالنا عار تھا اور تبتک
حفاظت تھی کہ تا عالم جوانی شوہر زوجہ کو بھی باہم ایک مکان میں بیٹھنے کی والدین اگیا نہیں دیتے تھے۔
اب یہ کہتی ہیں کہ ناظم رشتہ داروں میں جایا ہی کریں۔ ہم کب کہتے ہیں نہ جاؤ مگر یہ نہو کر صدر دروازہ سو
معلوم کون کہہ گیا میں آیا اور روپیہ پیسہ لینے دینے کا جو طریقہ اب دم بدم زور پکڑتا چلا جاتا ہے وہ بالکل خلاف
کی بات ہے کیا کوئی شخص جرأت والا اون میں نیز اولادوں میں سے نہیں رہا جنکی یہ دلیری آجتک شہرہ آفاق ہے

ہوئے پھر یہ ایک حد تک بہت ہی کم کر دی رفتہ رفتہ ترقی ہوتے ہوتے بعض اشخاص تو بالکل چھوٹ گیا ۔

واہیات خرافات بکنا اور بہت سے اوقات جہاں شریفوں کا ایسے موقع پر پاس بیٹھنا مشکل تھا اور عورتوں میں ترقی نہیں کیفیت اسکی سب بعض [illegible] ضرورت نہیں سر پھر آبرو ریزی سے چھوٹے بڑے کی تعظیم کا کچھ خیال نہ رہا تھا بعض موقع پر اصلی کام غارت ہو جاتے تھے ایسا کوئی نہیں کہ بار کہ بار جھگڑے وغیرہ ہوتے تھے جو سکو انجام کو بظاہر کچھ نہ کہیں ۔

اب میں دریافت کرتا ہوں کہ بجائے انکے اگر ترقی بخش کتب بھی آخذ ہوں تو دے رہیا اور مبارک ہونگے اور خوش معلوم ہونگی یا یہ گالیاں جنکی بدولت نوبت عدالتوں تک پہونچ جانے کا ہو اور نہایت بدشگون نازیبا اور نامبارک ہیں اچھی تھی ۔

حالانکہ تعلیم یافتہ جدید روشنی کے رہنے والے نہ جانے انکی صرف سنگانی چاہتے ہیں نہ اسکو اچھا سمجھتے ہیں بلکہ بعضے وہ جانتے ہیں باہمی گفتگو نہایت عمدہ سمجھتے ہیں اس سے ہزارہا فائدہ ویسا ہی ہیں لہذا انکو سیکھنے ہی کی فطری طور پر سخت ناگوار ہیں بند ہو جانا ہر چہ نہیں سمجھ سکا یا نہ سے علم دین دنیا کی مہارت حاصل ہوئی ہو اس واہیات سے بدعملی بدفعلی کہیلی غیر ونسے مذاق جنکو کبھی دیکھا نہ ہوا اور اچھی آدمیونکو اپنی امداد سے بہگا دینا دے بہانہ کر کے ٹل جاتے ہیں ۔ سیشنونکو آخرت نگہبانی خیال کرتے ہیں ۔

کوئی بلانا اسوجہ سے ناموزون تھا کہ مستورات کو شوہر شارع عام کے سر پر بیٹھ کر ایسے ایسے ہنت الفاظ محض نامبارک تیز آواز سے کہتی تہی جس سے سننے والا دانت نیچے اونگلی دبائے اور جنکو رنڈی پہڑوے اور بدمعاش بہی کبھی زبان زد نکریں اگر بجائے انکے شستہ منگل گیت ہوں دے مبارک ہوں اور چھوٹی چھوٹی لڑکیاں جنکو دوسرے گہر جا کر آباد ہونا ہو اس طوفان اور آفت سے بچ جاویں سنگدل کا کلیجہ ہی سنگ کا بنا ہے ۔ ؎ جب بیحیائی کا یہ جامہ پہنتے ہیں ❊ ہمیں اپنا بیگانہ بکتے ہیں :

کیا ایسی عورتونکو شریف کہنے کا ارادہ کہتے ہو یہ ہیا دہولی تر بہی نہیں دہوا جاتا ۔

عورتونکا جھومر باندہکر منڈھی کو بلانے جانا ۔ بند کرنیکی وجوہ ملاحظہ کیجئے ۔

کسی رشتہ دار کے یہاں شادی پیش آنے پر اور ونکو پوشش و زیورات عمدہ پہنکر منڈھی میں جانیکی لئے تیاری کی ضرورت ہو جاتی ہی اتفاقاً اگر جمع موجود نہو تو قرضہ کی بہی ضرورت ہوئی ورنہ رشتہ داروں سے کنا کسی یا خواہ مخواہ رنج پیدا کرنا پڑا ۔

خیر یہی قرضہ پر ختم نہیں اگر یہی ہوتا تو مضائقہ نہتا آگے دیکھئے ۔

مستورات انسانکی بہبود نسل کے لئے عمدہ کان ہے اور اوسکی شادی مردسے کرنیکی یہی محض غرض تھی

لڑکیوں کا ساتھ لیجانا بڑی شرم کی بات ہے لڑکیوں کے لیے شاستر کی یہ اجازت ہے کہ پانچ سال کی مرد کے ساتھ
نہیں بلکہ لڑکوں میں کھیلیں جس طرح بارہ بارہ سال کی لڑکیاں گرد و نکلے جاتی ہوئی کیسی کانا پھوسی ہے اگر یہ والی بات تھی
جیسا ذکر ہیں ہو سکتا چھوٹی لڑکیوں کو اس محاورہ کے چھوڑانے کے لیے بند کیا۔

غیر آدمیوں کا ساتھ لیجانا کس طرح پرہیز کرو گے بعض کے ساتھ اگر چند دہقانی اور مہمان اور ملازمان بعض رہ جائیں
کہ ان کا گمان کبھی چلنے والوں کو نہ ہوتا تھا معمولی آدمیوں سے وہ ہمیشہ واقف رہتا ہے لیکن جو سامان اونکے کیا وہ کم
ہو جانے پر اوسکو بدنامی ہوئی اور گرانی میں زیادہ کیا تو بیفائدہ نقصان ہوا۔

کھلانے کھیتوں میں اپنے تعلقداروں سے ہوتی ہے نہ کہ تعلقداروں سے کیسے شرم کی بات ہے کہ
دلہن وغیرہ کی سسرال میں تعریف کریں خود فضیحت ہیں ضرور ہے کہ جمانی کی تعداد اور بہی محدود ہو اگر ہے
جو تکلف اور آبرو دونوں کی رکھے اور دیکھو تو صحیح

مستورات کا بیان ۔ [illegible]

عورتوں کا بھاجی تقسیم کرنا اس ہدایت سے بند ہوا کہ وہ موقع بڑی نازک شرم کا ہوا بیاملس کی بیلدار چادر
بیٹے ہوئے اور کھجور کے ٹوکرے ہاتھ میں کھلاتی جارہی ہیں اول تو کیا انہیں لیجانا حماقت سے اور [illegible]
اس اوقات یہ پیش آیا کہ سر پر سے چیل نے اور ٹوکرہ بازار کے شارع عام میں گرا وہ وقت رذیلوں [illegible]
جاتے ہاتھ سے اکٹھی کرنا شروع کیا اور زیادہ [illegible] بے عزتی اور حقارت سے ہنسے گر کے [illegible]
ہوئے جاتے ہیں پھر اوچھی ہیں اور محبت حالت مضطرانہ کی ساتھ بولتی ہیں [illegible]
رہا مرد کے رگ ریشہ کھنچ گئے تو رحم کو سمجھیں [illegible] عظیم ہوئی گی گر کہی لوکر کہا [illegible]
کہ اگر مستورات بھاجی تقسیم کریں تو سانی سے تقسیم ہوتے [illegible]
بھاجی کی فہرست مجلسوں [illegible] بہت جلد تقسیم کر [illegible]
[illegible] دوری پڑتا ہوئی کوئی [illegible] کی قسمت بڑی بڑی [illegible]
گستہ وہ پہونچا تو پوری نہیں [illegible] باقی رہا ہی سکو جیسے گوارا نہیں کر سکتے ۔

[illegible] کے بند ہونیکی وجوہ

پہلو یاد آتا ہے کہ جب [illegible] بالکل جا [illegible] ہوتی تھیں اور چیل [illegible] کی ضرورت ہوتی تھی تو اکثر [illegible]
[illegible] کی جمع ہو کر [illegible] کو معلوم ہوگا [illegible] عورتیں ہیں [illegible] لڑکی ضرور [illegible]
[illegible] دوران میں کوئی [illegible] سامنے سے نکل نے تو اوس سے دل [illegible]

والے پر رضامند کیا پھر انہوں نے باوجود ارادہ مخالفت کے کل جو خرچ دیکھکر تعریف کی آفرین ہو اونکو
اوسی روز اپنی شکایت کے نکلنے پر دوسری جگہ نوبت ونگ شادی کی ہو چکی یہ بات لیئے اور منو والا بھی شرفا رئیس
خاندان مالدار تھے مگر جو زبان خستہ والے پنچایت کو دے چکا تہا اوسکے استحکام کے لئے بڑی دلاوری سے ایسی
وقت میں آئی ہر بھی بجا تہی حکام سے منحرف ہونیکے لئے اپنے اعتقاد کو ذرہ جنبش نہیں ہونے دی ورنہ اول
ہی اول محال تو محال ہو جاتا پر مشورہ کو یہ کام چلانا منظور تہا اوسکی نیک نیتی نے اچہا دور دکھلا دیا ہے -
پہر ماتا کی کیمیا ہے دوسرے روز ہی کارروائی سبہا کو دیکھکر بڑی خوشی سے اوسین اتفاق ہو گیا اور اکثر
پیشتر ایسا جلد اتفاق کبھی نہیں ہوتا تہا وجہ اسکی یہ معلوم ہوتی ہو کہ ناشستہ جدید دستور کو بڑا سہارا بوجہ کا جہیز جاتا ہوگا
ہم اونکا دین یاد کہتے ہیں پر مشورہ رلاست کو ہم سے سبہا ہی اونکے خاندانوں کی مشکو بہی تہوڑی خفگی کے بعد
اپنی اعلیٰ درجہ کی شرافت سے خوش ہونگی -
دعوت نمبر ۲ کی نسبت یہ خیال کیا گیا ہو کہ وہ سلسلہ جیسے رسوم کی ہوتا رہو گی اور جگہ جگہ ہوری اور بہتوں میں ایکی
نام جو نا رہے - ہر شخص اسکی طاقت نہیں رکہتا جو ذی مقدرت ہے اوسکو موقع ملتا ہو اگر یہ کرکے اجازت کا موقع
نکالتے تب ہر ایک کو لازم ہو گیا تھا اسکی بدولت بہت تباہی الغرض آئی تھی برادری میں حالات سب معلوم رکہتے ہیں وی
کے یعنی بربادی قائم کرے تو قطع پیسی کرے درستی اسکے معنے ہیں کہ ایسا کم خرچ کریں جس سے وہ لڑکے اہل
ہمیشہ کو خوشحال رہیں نہ کہ طوفان اخراجات طول طویل شادی کی وجہ سے سیکڑوں تباہ ہو گئے ہیں -

ع کم خور تا بتوانی خوردن مر روز ۔

برادری کے ایک وقت کہانا ہونیکے لئے منظور یہ صد سے جا و دہا تھی اور برادری کے لئے ہوتی ہے
سو یہ بادوی کے نہ ہو کیونکہ یہ نرخ ارزانی میں کبھی کہیں لیا نہیں ہو حیثیت اہل برادری کی بہت بجا مرہی کام آتی ہے
کچھ وہ نکچہ موقع پر کہلانا مناسب سمجھا جاتا ہے رہتے طوفان ہو لیا ہے وہ کام حسرت ہوتے ہیں -
جیمنے کا وقت اور طریقہ ملازمان اور ہمراہیان کا جو قائم ہوا وہ سطر جیسا موزون نہیں ہے
کیا یہ بیہودہ نہ تہا کہ ملازم ساتھ کہاوین - کیا باعث نقصان ہر شخص کا نہ تہا کہ اونہیں کہانے کی حد ہو سکتی
ہے اوٹھانے کی نہیں ہے ایک وزن کام جیمنے والوں کو کرنا پڑتا ہو تو کسی روز جانے والے کو بہی جرم کا جواب جرم
ٹہیک نہیں
اور وقت شب کے بہ وجوہ لاحاصل ہو اور تہا ایک تو دیکے کا موسی درست نہیں ملتی تہی وقت آرام کو بجائے
اگر ٹہوکر کہاکر گر گئے تو بہتوں چارپائی کے سوار ہوئے بجائے مہر شادی کے معلوم ہوا اور یہ اتفاق
معلوم نہ ہوا اور بد انتظامی سے لاچار رہے گہر کی حفاظت نہ ہو سکی -

بھات کے ساتھ ٹیکہ زر نقد کے دینے اسلئے بند ہوتے ہیں -

مجکو یہ تحقیق ہوا اور عقل قبول کرتی ہے کہ اس ٹیکہ کی رسم اسطرح پر جاری ہوئی کہ اول اول جسوقت
گھر کے کپڑے اور کسمبے کا رنگ دامن اوڑھنا ایک لال گوٹہ کی انگیا ریشمی اور زری دو وزے ہی زیادہ قدر تھی
اوسوقت جسقدر یگانہ جمع ہوتے تھے اونکو صرف روٹی اور چاول کا ٹیکہ شیشہ سمجھکر دیا جاتا تھا اسکے بعد
کسیوقت بوجہ محبت بعض اقربا نے علاوہ ان کے باہمی میل ملاپ کے جوش میں کسینے یہ جدید عمل کیا کہ نقد روپیہ
اوسوقت ۲ رکھوا تا تھا کسیکے محبت سے ہاتھ میں دیدیا اوسکو شبہ جانکر واپس نکیا یہ رسم قائم ہونے پر آہستہ
آہستہ زیادہ ہوتی چلی گئی اور لازمی سمجھنے لگے جب کسی بات پر لوگوں کا خیال جم جاتا ہے وہ ظاہرا فائدہ ہی فائدہ نظر
آتا ہے اب اوسکی یکلخت کمی کی ضرورت یہ معلوم ہوئی کہ اکثر بھات دینے والا غریب یا دونوں غریب ہوں مگر لینے
والا بھات کا بہت زیادہ آدمیوں کو بستہ دار اور خاندانی رکھتا ہو اور لین دین ٹیکہ کا بڑھا ہوا ہو تو بھات لینے
والے کو خود مجبورا دار اس رسم کا ہونا پڑتا تھا گویا اوسپر ایک بار مثل ایک جدید شادی کے انتظام کا کرنا لازم ہوجاتا
تھا چونکہ پنچایت کا فرض تھا کہ نہ محض چہارم حصہ برادری غربا کو یا چہارم حصہ امراء پر ہی نظر رکھی بلکہ اوسط نکالنا
مناسب تھا لہذا نتیجہ یہ ہے جہانتک معلوم ہوا کہ بند کر دیا جاوے -

صاحبو اگر ایک وقت نقصان معلوم ہوتا ہے اور کبھی پہلے فائدہ ہی نظر آتا تھا تم دیکھو کسیکی
ایسی تکلیف ظاہری نہ سمجھو زیادہ خطرناک ہو مثل آنکھ پھوٹی پڑ گئی جب اسکی پابندی فریقین پر غالب ہو گئی
تو کسیکا ہی نقصان نہ ہوگا درخت کا پھل اچھا دیر میں آیا کرتا ہے جبتک سیکڑوں آفت ارضی و سماوی سے بچکر پرورش پا
جاوے ابھی دستور العمل جدید ایسی ہے اسکے کل بعد میں پھلے پھولینگے ابھی تازہ گھاؤ ٹھہرا آتا ہے ان زخموں کا
علاج مت چھوڑو ورنہ ناصور ہونے والے ہیں جب ناچکا روپیہ لینا بند ہوا پہلے پہل یہی دفعہ پیش آیا تھا گو وجوہ
کچھ ہوں وے قابل لحاظ نہیں رہے -

مجھ اگر نہ دیوے تو اوسکی بیٹی یا بہو زندگی خراب عمر کی عورت بھی دشمن اور لواحقین بھی دشمن عورت ناک لیکر برادری
کی عورتوں میں بیٹھ نہیں سکتی تھی کوئی پرسان حال یا معاون وقت نہ ملتا تھا -

جسروز بعد اجراء دستور العمل اول اول بھات لینے دینے کا اتفاق ہوا ایک ستر سالہ ضعیف العمر وقت لینے
بھات اپنے ٹیکہ زر نقد کی لسٹ طبع شدہ لیکر دیتے جب چکرائی اور پھر میں لیں آخر میں چونکہ اونکو معلوم تھا کہ یہ رسم قدیم
نہیں ہی اور یا بدل چکا ادکی دلاوکا نیوتا نکلے لیے بھی مبارک ہے رسم قدیم ٹیکہ میں ناریل تھا بعض اوقات
نکلنے کیوجہ سے یا بوجہ اوشادی کے خیال سے چار چار پیسہ اوسکی قیمت دیدی بعدہ ۲ ۔ ۸ ۔ کرکے روپیہ تک نوبت
پہونچ گئی یہ ایسی وقت ہوئی جب نہ کوئی مہنت تھا لڑکا غذ تیار کرنے کا شوق ہوگیا تھا آخر میں یہ کہنے پر اوڑھا

آمدنی سے بہات کا دینا ان بیچاروں کی اولاد کو پرورش لینا دینا و ہرگز نہیں سکتا ہے پر بہی اگر وہ بند ہو جاوے تو وراثہ ریہ نالش سے بہتر ہوگا۔

مستورات کا باہر آنے کا تو کچھ کمینوں کا کام ہے زمانہ حال میں اس سے بڑھکر کوئی بیجا فعل نہیں ہے ۔ بہات کی ساتھ شہر میں بڑے خاندانوں کی بہت زیادہ عورتیں کھینچ کھینچ کر لیجایا کرتی تہی جنکی ساتھ جانے نہ جانے سے بہات کو تقویت نہیں بلکہ بہات دینے والے کو مصیبت میں ڈالدیتا تہا بہات سے زیادہ اونکا خرچ ہو جاتا تہا۔

جب باہر شہر سے بہات جاتا ہے تب مستورات نہیں جاتی ہیں پیرہ پر چڑہنے کی رسم بہی نزدیک ہے کہ خود سے رفتہ رفتہ بند ہوگی ورنہ جس زمانہ ماضیہ میں اپنے شہر کی سگنی لینا ممنوع تہا کل بہات باہر جاتا تہا۔ پس ظاہر ہوا کہ یہ رسم جدید ہے نہ قدیم سے اور نہ ضروری تاہم یہ بات اور طور پر بہی حاصل ہو سکتی ہے۔

تعداد بہات شادی دفتر میں ساوی بدات کی قائم کیگئی۔ تعداد بہات شادی لڑکا میں بظاہر کوئی کمی نہیں ہے محض تعداد تیلونکا پورا کرنے سے مجوزان کی غرض نہ تہی بلکہ یہ مدنظر رہا ہے کہ غرض بہات اور دوات کے دینے کی صرف دلہہ دولہن کو فایدہ پہونچانا اور اونکا گھر آباد کرنا ہے دیکہو شاستر میں یہ صاف لکہا ہے کہ پہیرونکے بعد ایک مکان میں باہم محبت رہیں (بعد بلوغ شادی ہو) نہ کو نہ نکالا وہ کے بعد لاگت جسقدر چاہے اوسی پر لگا سکتے ہیں بشرطیکہ اپنے ہی وطن یا ملک کو فایدہ پہونچے اور جو کار آمد نہوں تو نہ دینا بہتر ہے ۔

پس یہ لازم آویگا کہ جب جملہ وہ اسباب کے دینے کا قاعدہ جاری ہو تو اخراجات جو پہر باوجود جسقدر دینے کے اصل حاجت استعمال رفع کرنیکو دوبارہ کرنے پڑتے ہیں اونسے محفوظ رہیں اور یہ خیال خود بخود پیدا ہو کہ لڑکی سیانی ہوگی تو خود استعمال کریگی ورنہ خراب ہوگی۔ لہذا شادی کی جلدی نہیں ۔

اس سے یہ بہی واضح ہوگا کہ کم عمر کی شادی شاستر میں جایز نہیں کسی کتاب نے ضرورت پر بچانے کو اجازت دکہلادی ورنہ عالموں اور رشیونکی یہ کام نہ تہی کہ باہم ایک کتاب میں متناقض تحریر کریں۔

حکمت سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ کم سے کم ۲۵ سال تک مرد کے اعضا رئیسہ محض نطفہ سے بڑہتے ہیں جب وہ پختگی سے پہلے صرف ہوا تو موت نزدیک اور اولاد کی کمی ۔

جب سے رسم دوسری شادی اور ستی ہونیکی بند ہوگئی تب او بہی لازم آیا کہ ایسے طریقہ بند ہوں جن کی تعداد بیواؤں کی زیادہ ہو میں دیکہتا ہوں کہ اب کل اسکے خلاف ہوتا ہے اسکا نام دہرم پالن ہرگز نہیں ہے ترک مذہب ہو جاتا کچھ مشکل نہیں بخالفین کہات لگائے پہرتے ہیں اور دہرم اونکا نام ہے کہ اپنی قوم سے دوسرے قوم پر رجوع لانے کا کوئی ذریعہ باعث نہو اور بچے ہوں ۔

وجوہات تجویز دستورات

رسومات متفرق مابین کو اب بن جو تجویز ہوا ہیں بند کی گئی وے بوجوہ چند جنمیں ان سے پہلے نمبر باقی نمبر دو
لازم ملزوم ہیں اکثر اسطرح سے بہت چھوٹے بچے اندرون شہر ہو کر ٹوٹ جاتے تھے اور بروقت چھوڑ
سگائی والے لاگت کی خواہش ہوتی تھی ایسے لینے دینے پر شرم تھا اور اسی طرح سے بہو بچان کے تا قریب
قریب بند ہوگئے بزرگان بزرگ اندرون شہر پاتہ لینا دینا سخت مذموم سمجھتے تھے اور اس رسم سے بچا رکھی وقت
تجہیز گیری مزاج بہی امداد بہم دہی مشکل ہو جاتی تہی اور میلو کی آمد و رفت اور ملاقات میں کمالت نہ ہوتی تہی نیز
تمہ بچوں کو شوق شادی ہے نوشت و خواند کی نفرت ہو جاتی تہی اوسط درجہ کے آدمی کی قبل شادی کے نمائش
ختم تہی اسپر بہی وہ خوف زدہ سگائی منگنی چھوٹ جانے کا رہتا تہا جو زیادہ دے وہ جبت لیتا تہا منگنی کا چھوڑنا
لڑکوں لڑکیوں کا قدیم رسم کے خلاف ہو گیا تہا پس خواہ تو کم عمر میں شادی کرنا لازم آتا یا یہی اشتہہ ہر دو پر آخر کار
ناکامیابی ہوتی۔ کم عمر کے نقصانات علیحدہ کتابوں میں ملینگے کوئی تعلیم یافتہ سنجیدہ آدمی بچوں کی شادی کرنا جائز تصور
نہیں کرتا۔

پہرتہ کے بند ہونے کے وجوہ یہ ہیں۔ پہرتہ لینے والا بہی اپنا روپیہ خرچ کرتا تہا اور کسی کو کہ نہیں
رہتی تھی دولہا کی کی خرابی بیاہ دون قاصدون نے قایم کرادی تہی اکثر نوبت وعدہ کی سگائی سے پہلے پہونچتی تہی
جو شخص پہرتہ دینے کی طاقت رکہتا ہو اوسکو چہوڑ کر زیادہ پہرتہ میں باعث تباہی کا تہی کیونکہ اگر دے پہرت دیتا
قبل نظرین تو سگائی نہ ہوا چہا گہر اچہا رشتے اور پہرتہ دیوین تو ہنوز روز اول ہی پہر خاتمہ نظر آوے آغاز
اسکا دور بہت تمام شادی بہت چالیس گاڑی اور سو آدمی تک ہو گی جنمیں ایک ہی برادری کا ہو فرمائیے کہ اس
طول عمل تو جاتے سوائے جہالت کے اور کیا تہا بس مسلکو مارواڑ بیکانیر وغیرہ کے راجاؤں نے بہی
بند کر دیا ہے۔

خانان اور رشتہ داروں کی شادیوں میں سب کو دینا لازم آیا تہا چاہے گہر میں چوہے کلابازیاں کہاوین و رنہ
باعث رنج ہو جاتا تہا بالکل فضول تہا۔

نیوتہ کا خرچ صرف محدود کیا گیا نہ کم۔

بہاتیوں کی بہاجی کی تعداد قایم کرنا محض اسوجہ سے کہ کسی گہر میں زیادہ کم لین دین کی ضرورت ہو
اسوجہ سے ہی کم کیا گیا کہ جسکو دینا اوس سے لینا۔

دکہلاونے بند کرنے کی وجہ یہ ہے [illegible] رپورٹ ہذا میں آئندہ درج ہے اور انکے مقابلہ میں نوتہ بہات کی

اسپر بڑی سادہ مزاج ہوکر اونکی شادو پیشانی ہو کے کہکر چلے گئے کہ ابن کیا لیا ہی صاحبوں نے مستورات کل بتایا ہو ... اونکو ...

مذہبی حالت یہ ہو تو اور دیکھا کیا قصور ہے خود چلانے سے منحرف ہوتے ہیں ۔

عرضداشت ۔ بخدمت منتظمان کمیٹی رام لیلا سہارنپور ۔

ہمکو آجتک ٹھیک تحقیق نہیں ہوا کہ اب بانی رام لیلا کون ہیں گو بظاہر بعض اصحاب یاددہانی پر اسکا بار لیتے ہیں لیکن کمیٹی
اور دیگر اہل برادری متفکر ہیں کہ وہ عہدہ کب طے ہوا ہوگا جو اوس سال کیا تہا کہ جس سال مستورات کا جانا بند کیا تہا اونکے بند ہوجانے
پر کمیٹی نے یہ افواہ مشہور کرائی تہی کہ فلاں صاحب نے اونکے بندی حاکم وقت سے کہکر کیوادی اسپر اصرار ہوا تو یہ جواب ملا کہ گو
برادری سے یہ حق تہی کہ بند ہے مگر ہماری مرضی کے خلاف کیوں کیا اور مستورات کو اتہیونکے آگے کرکے اور ملازمان رام لیلا کو
بیچ بیچ کر بعض بعض مستورات کے ساتھ بلا کر ساتہ لیجانا شروع کیا تب کہا تہا کہ آیندہ اسکا انتظام کیا جاویگا وہ آجتک نہیں ہوا اگر رام
لیلا کی غرض بہبودی قوم ہی ہو تو کیوں لیکر کے بغیر ہوئے چلے جاتے ہو اگر شوق نفس ہو تو مستورات ہنود سہارنپور کے
چال چلن کو نقصان پہونچا کر آپکو ذاتی نفع ہوگا اسلئے دستہ بستہ گذارش ہے کہ (۱) رام لیلا کے چندہ دہندگان کی خواہ وہ چندہ
کیسا ہی قلیل ہو ضرور مشورہ لیا جاوے (۲) کثرت رائے پر اوسکی کارروائی انجام کو پہونچائی جاوے (۳) واسطے ...
استحکام کے اوسمیں تجربہ اور واقفیت حاصل کرنے اور سعادت کیلئے موقع دیا جایا کرے (۴) حساب آمدنی و خرچ شایع ہوا کرے
(۵) رسید چندہ دہندگان بعد رکہنے اوسکے سینٹے کو بجاوین ۔ (۶) انتظام نشست بحاست جلسہ میں ہر فرد بشر ہنود کیلئے
عمدہ سامان اور گنجایش رکہنا چاہئے (۷) ہرایک ہنود کو بلا غرض و تعلق ایکسان خیال فرمانا چاہئے ۔ یہ تو ضرور ہونا چاہئے
لیلا بان کانڈ کا جیز و جیر آرنڈ کانڈ اور اجودھیا کانڈ تلسی کیرت رامائن کی ہیں وہ سب نج استہان پر ہوا کریں اور
عمدہ پلیس اور درش امورات ضروری کا ہرایک مرد عورت کیلئے اور کتہا بھجن وغیرہ ہوا کریں مستورات کی نشست
کیلئے ایک عمدہ مکان نج استہان پر ... اونکیلئے تجویز کرنا مناسب ہے جس سے اصلی غرض رام لیلا اور مقصود سبکو
حاصل ہوں بہتری دور ہو اور چندہ آسانی سے وصول ہو مثل درآمد قابل تعریف رہے ورنہ تو اسکا بند ہوجانا بہتر ہے
جبکہ کوئی صاحب ظاہر پرستی چہوڑ آزادانہ رائے دیتا ہے تو وہ کثرت رائے سے نہیں بلکہ ایکدو آدمی اوسکو روک
دیتے ہیں بہلائی کو نہیں دیکہتے غور نہیں فرماتے ظاہر پرستوں کے لئے ہاں ہاں ہوتی ہے اور اونکو مخالف کہا جاتا ہے اور مرد
اور مستورات اور مردمان کو جنگل لیجانا بارہ مرام لیلا میں لیجا کر ایسے عمدہ موقع بیش بہا پر تضیع اوقات ہوتا ہے اسپر بڑے
بڑے لائق بہتر عہدہ داران و رؤسا و خیرخواہان قوم و ناظرین شائقین جلسوں کو توجہ فرمانا چاہئے ۔ سوائے لنکا
کانڈ کے کل دوپہر کی لیلا ... ہوا کریں یا کوئی اور تدبیر مناسب وقت نکالی جاوے ورنہ آپ خود جانتے ہیں کہ جنگل میں
نہ اندیشہ ہوتا ہے قابل گیان یہ بات ہے کہ ہنگی کوئی اور عمل ہوتا ہے صرف جنبل قدمی سے ۔
کمیٹی رام لیلا میں بہی ایسے انسان شامل معلوم ہوتے ہیں جو محض بعض ممبران شریک ... کثرت رائے کو خود پسندی سے ...

اور جماعت فقرا آئینہ روندگان بہی بخوبی کہا سکتے ہین۔

اسپر تو شاید کسی صاحبان کی جماعت یہ کہہ اوٹہیگی کہ صاحب ہمنے پچہلے سال بارش مین مُردے جلانیکے آرام کے لئے آپنے سائبان ڈالنا چاہا تہا اوسکو روک دیا غور کا مقام ہے کہ اوس وقت کسیکی ملکیت نہین ہوتی آپنے اوسکو کیدوسکے سامنے پیش کیا کبہی یہ گفتگو جلسہ عام پنچایت جملہ اقوام ہنود مین پیش نہین ہوئی جیساکہ پنچایتون کا قدیم قاعدہ ہے۔ اب بہی اون کی عنایات سے یہ مشکل جلد دور ہوسکتی ہے امید کیجاسکتی ہے کہ لالہ صاحب بہی رفاہ عام مین رخنہ نہین کرسکتے اور سب کی آ[illegible] پر منظور فرماتے۔

اگر وال سبہا ایک خاص جماعت بغرض محمودہ قائم ہے اسکو مذہبی امور سے کچہ تعلق مطلقاً نہین ہے مختلف خیال کے ممبر شامل ہین وقت ضرورت کارآمد ہونیکو فہرست لکہی گئی فرداً فرداً معقولیت کے قایل بلحاظ قوم مذہبی امور پر حاوی نہین۔

چنانچہ ایک موقع پر یہ گفتگو پیش آئی کہ اب سبہا کے کام ضروری معلوم نہین ہوتے موسم بارشات مین دیکہا جاوے گا بوجہ گرمی جون وجولائی جلسہ ملتوی رہین اسپر میری اس گفتگو پر شاید رام لیلا کی وقت رفع کرنیکو ضرورت پڑے ایک معزز عہدہ دار کمیٹی نے صاف جواب دیا کہ رام لیلا سبہا سے کچہ علاقہ نہین اور جلسہ بوجوہات چند در چند ملتوی رکہے گئے اور بغرض رفع حجت انتخاب جدید ممبران سال آیندہ کے لئے نوٹس جاری کرنیکی تجویز ہوگئی۔

موقع رام لیلا پر جو اہتمام وانصرام جنرل سکرٹری صاحب ومداد نہین ہے کے مکان پر ہوئے جلسہ دیکہنے والے لوگ بہی جنکو سبہا مین وہان جانے پر اعتراض تہا ضرور گئے ہونگے لیکن سبہا سے اوسکو بالکل جدا سمجہا گیا یہ خیال عوام کا نہ تہا۔

کیونکہ مجہکو یاد ہے جسروز رام لیلا ہوا اور تماشا بازار سے نکل رہا تہا اول مجہکو ایک میرے دوست نے جبراً مجہکو بازار مین لیجاکر بالاے چہت دکہلا کہا کہ کمیٹی کی شرم جاتی رہی اوسکو ہانکہ مین دوسرے بازار مین گیا تو ایک صاحب امدہ بڑی عاجزی سے پیش آئے اور آہستہ سے کہنے لگے کہ کچہ عرض کرنا ہے مینے کہا شوق سے فرمائیگا تب کیا عجیب فرماتے ہین کہ مینے آپکو دستورالعمل پڑہتے سنا تہا اور آج اوسکے خلاف ہجوم کے ساتہہ پالکیان اور چہ طائفہ رنڈیون کے دیکہتا ہون اور عورتونکا پہرنا بند ہے مگر یہ ہون تو مضائقہ نہین رہا یہ مین لکہا ہوگا — مینے کہا کہ صاحب یہ اوٹہتو ہے یہ سب کامون پر ترجیح رکہتا ہے

کے قبضہ مین تہی اتبک اوسکے دیکہنے سے محروم ہین —

بعض صاحبون نے اوس آمدنی کو بہمہ وجوہ سمجہا ہے کہتے ہین کہ برہمن کا مونہہ روکنا اچہا نہین مین کہتا ہون کہ پڑہائی باقاعدہ ہو تو کثیر التعداد برہمن کی جو کہ جا نرا ہوا ورسے بہی محروم نرہین لاپرواہی کام نہین دیسکتی —

اس چندہ سے یہہ بہی پتا ہوا گویا یہہ دکہلاتا ہے کہ صاحب کمیٹی پاٹ شالا کو مقدم نہین سمجہتے میرے نزدیک اونکے قائم کرنیکی امداد اوسکے امتحان وانصرام کی سخت ضرورت ہے اور مناسب ہے کہ جملہ پادہان سے جنسے صرافی ہندی سیکہتے ہین فوراً کوشش کرائی جاوے کہ دیوناگری حروف شناسی بہی کراوین تاکہ باعث ترقی شوق لیسے سچے علم کا ہو جو دو چار ہفتہ سے کم مین اپنا کام کثیر المقاد دے سکتا ہے اسکا اثر مستورات تک منفی ہوگا —

چندہ صرف دو چند پنڈتون کا خرچ ہے اور اگر چندہ بند ہونیکی خوف دہ ہو تو ایک تجارتی کمپنی اسکو اپنے ذمہ لیتی ہے دو دو روپیہ یکمشت دیدو پہر کچہہ دینا نہوگا — جمع موجود ہیگی اور منافع سے یہہ تہوڑا کام چلتا رہیگا کیا بدیاوان کو دان نہین سمجہتے ہزارون روپیہ ایسے بیہودون مین خرچ کرتے ہو اسکو بہی ایک جزو رام لیلا کمترتہ سمجہہ لیجے اوس سے کمتر پہل نہین ہوگا —

اکثر یہہ سنا ہی کہ سہارنپور مین سولہ سو گہر اگروالون کے ہین فہرست تیار کرنے سے چہارم وشیش نکلے اور معہ جینیونکے بہی شاید اسقدر خاندان ہونگے —

ایک فہرست تمام مال اوقاف (دوترہ) شیوالہ مندرون وغیرہ کی بہی تیار کی گئی اوس سے یہہ ظاہر ہوا کہ قریب قریب کل مندرون کے متعلق عمدہ ذریعے آمدنی کے ہین لیکن وے فقرا کے ہاتہہ ٹہیکہ دارون کے ٹہیکہ پر اکثر ہین اور بدنظمی کیوجہ سے کمتر خون نظر آتا ہے بدفعلی بدعملی پہیلتی جاتی ہے — مندرون سے نہ محض اگروال ویشیونکو تعلق ہے بلکہ اونسے جملہ اقوام ہنود کو تعلق ہے لہذا اونکا فرض ہے کہ اسطرف توجہ کرین اور مقدمات باثمرہ کو نہ بہولین —

اگر اون کا انتظام مجموعی کیا جاوے تو لاوارث شیوالہ بہوگ آرتی سے زحمت انگیز بنے رہین اور پاٹ شالا کو امداد ہو خصوصاً صاحب سہ درہ چندہ خالی بیکار پڑے ہوتے پاٹ شالا کے کام لاتے جاوین کرایہ دینے سے بچ جاوین جواب دیا جاوے —

چونکہ ندی پر متصل باڑہ لال داس صاحب مرحوم ایک پل چہوٹے چہراسے آبکا اور گہاٹ اوپر کا ہیکے بوجہ آرام ہمراہیان مردہ موسم گرما وبرسات مین سخت ضرورت ہے وہ بہی اوس سے رفع ہوسکتی ہے

سالانہ جلسہ سکہہ سماج یہان تشریف لاتے تہے دوشب کو اگروال سبہا کی طرف سے اونکا واکہیان دلچسپ ہوا در باب اتفاق و تعلیم نسوان ممانعت آرایش نوید جہلان اور قبوحات رسوم و شادی کم عمری اور رقص طوائفان اور وجہ نابودی افلاس دہوگان کو بڑی خوبی سے دکہلا گئے

اسی دوران مین وہ خلاف ورزی ہوئی جو سدود نہو سکی اسپر اکثر دل شکنی کا باعث ہوا

قبل ازین سبہانے قواعد پاٹ شالہ قائم کرنیکا مسودہ تیار کیا تہا اور پانچوین جماعت مساوی گورنمنٹ اسکول کی اور ناگری کی ضرورت رکہی تہی اور کتابین بہی منتخب ہوئی تہین اوسکا قایم ہونا وجوہ ذیل سے متعلق ہے —

(۱) چندہ عارضی کے بجاے چندہ مستقل ہوجاوے — (۲) ایک پاٹ شالا برائے نام پہلے سے ہی اوسکی سبکدوشی چاہتے تہے —

پاٹ شالا موجودہ سے باشندگان شہر کو کبہی فائدہ علمی ذرہ بہر بہی نہین ہوتا — کوئی برہمن کا لڑکا شاستر و نکا پنڈت بہی نہین ہوا —

نہ کوئی اوسکا قاعدہ ہے نہ نگرانی ہے نہ امتحان جو چاہے کوئی کرے پڑہانے والا موجود ہو یا نہو — پنڈت صاحب اوسیا پک نابینا ہین مبتدی اون سے فیضیاب نہین ہوسکتے اسلئے سبہا کو اونکی کارروائی پر اعتراض تہا کہ مفت روپیہ جاتا ہے بدہیار تہو نکو شل نابینا جانکر راہ راست پہ لایو الا چاہیتے — بہگت جی صاحب مہتمم کو اسوجہ سے ناگوار معلوم نہین ہوتا ہوگا کہ اوسکا خرچ کسیکے ذمہ نہین ہے —

لالہ نہال چند جیسے اگروال وشیش رئیس مظفر نگر تقریب شادی فرزند ارجمند مبلغ چار ہزار روپیہ یکمشت بغرض مذکورہ عطا فرما گئے تہے اول اوسکے سود سے کام چلا بعد مین کچہ روپیہ ایک فضول مدین مذکورہ بالا سے نکالکر صرف کیا گیا یعنی مقدمہ سوانگ مین غور کا مقام ہے کہ ایسے نیک کام سے نکالکر کسطرح جائز سمجہا گیا اور ترقی مستقل چندہ کسطرح ہوسکتا ہے اسکا نکالنا معیوب نہ سمجہا خیر

باقی روپیہ کی بچت سے رام لیلا کے لئے سرگروہان کے نام پر ایک جائداد خریدی گئی اب اوسکا کرایہ صرف ہوتا ہے —

اس دوران مین ہمنے فہرست چندہ پاٹ شالا دیکہنے کے لئے منگائی وہ پنڈت صاحب

(۵) سبہا کا یہ کوئی نزدولیوشن پاس نہین ہوا تہا کہ ممبر خود سب کے گہر جا کر سامان مہیا کر کے کام انجام کرایا کرینگے یا پیشتر کبہی ایسا ہوتا تہا وقت ضروری اطلاع سے ممبران نے کوتاہی بہی نہین کی اور نقصان گوارا کئے ۔ ایک یہ شکایت سنی گئی کہ بعض موقع پر نقشن نہین ملی یا لکی سو توقف کر کے یہ غرض نہ تہی کہ فرش کے محتاج رہو جن سوار یونکا نوشہ کے لئے ضرورت یا جتنی قسم کی بگہی کہلاتی ہین اونین سے کوئی ہو بقبول لالہ رام لال کسی سے کرایہ پر کرا سکتی ہے اور مستعار کو انعام دینا پڑتا تہا اور موجود ہونے پر لالہ سمبہو ناتہہ صاحب یا کسی اور نے انکار بہی نہین کیا بلکہ ایک ایک گاڑی دو دو تین تین مسا ہو بیٹہین ہر روز کام دیتی پہرتی تہی ۔

اگر بعض امور مین نقصان معلوم ہوا ہوگا تو اسکے ساتہہ دوسرے امر مین اوس سے زیادہ فائدہ رکہا ہوگا کل ٹوٹل دیکہہ لو ۔

کیا اللہ ہو ڈوا لونکی بارات مین تخمیناً اڈہائی سو آدمی یا وسے ایسے پابندی کی قابل خیال کئے جا سکتے تہے ۔ اسبارہ مین لالہ سمبہو ناتہہ صاحب پر کوئی انگشت نمائی ہین ہو سکتی بقبول شخصے گہر گہر مٹیالے چولہے اپنے اپنے گریبان مین مونہہ ڈالکر دیکہو کہ جسقدر روپیہ اپنے خاندان کو فہمائش کر سکتے ہین ایسا کوئی اور بہی دور اندیش ہے تاہم مناسب تدارک برادرانہ سے سبکدوش نہین رہے اسپر نقطہ چینی کرنا بخاذت ہے سکر کی عیب پوشی انہونکا کام ہے یہ بہی تخویف کافی ہے ورنہ وہ الزام شامل رہنے والونپر بہی عائد ہوتا ہی ۔

پرمیشور کے پنچایتی حکم پر اپنے اپنے ناحق نقصان سمجہکر بوجوہ بالا او نکا خیال دل پر پیدا کرنا انسانیت کے بعید ہوگا ۔

لالہ سمبہو ناتہہ صاحب کے مکان پر جانیکی نسبت اور انتخاب کی بابت جو وقت عمل عذر ہو پہلے کسی نے روکا تہا تحریراً تقریراً دروازہ کہلا رہتا تہا ۔ سب کی رضامندی سے مکان عارضی مستعار تہا کمیٹی کرو ہان جملہ سامان ملتا تہا پس تہا اونپر الزام عاید نہین ہو سکتا ۔

پنچایت کے کام بہی بلا خرچ نہین چل سکتے چندہ کے تذکرہ کے وقت کوئی پاس نہین آتا یہ کام کسی کا ذاتی نہین کہ دوسری جگہ کے واسطے بہی خرچ کرتا رہے اسپر بہی بوجہ دلداری جمیع صاحبان کے وقتاً فوقتاً جلسہ بارہ دری پر منعقد ہوسکے ۔

اپریل ۱۹۲۳ء مین لالہ شیو لال صاحب ایڈیشنل کانفرنس موصوفہ صدر ، تقریب

جنہون نے قدردانی کی پرمشور مبارک کرے —

اب یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بعض اعتراض جو بعد مین ہوئے وہ کیون اونکو ظاہر کرون —

پہلے بعض اغراض ہم نشینون نے اسکی افواہ سنکر اونکو بداندیش کہو خواہ کوتہ اندیش — مدعا شناسی اپنی اپنی جماعتونکا حد سے شروع کیا —

چنانچہ یہ معلوم ہوا کہ بعد پاس ہوجانے دستورالعمل کے کسی خود غرض کو کسی منبر پر اعتراض کا موقع نہین ملتا تہا بوجہ پنچایت مین اونکو کسی نے کچھ کہا جسکو ہم یہ کہہ سکتے ہین کہ وہ ضرور بطور خیر خواہی کے کہا ہوگا — ندامت یا طعن کا کسی کو موقع نہین دیا گیا اوس گفتگو سے ہٹ دہرمی پیدا ہوگی آخرش اوہنون نے انحراف کیا — آوازہ خلق نقارہ خدا ہوا — اور ایک کا منڈلی سے باہر ہوجانا قدردانونکی مخل نہین ہوا — یقین ہے کہ جوش کے بعد وہ بھی راہ راست پر آوینگے — گئے یار وکوئی ایسے نشانہ + وہ جانے جسنے پہلے یہ نہ جانا —

جو وجوہ اہنرنگ سبہا نے خیال کئے تہے وسے غیرون تک تو درکنار اہل برادری کو بہی اچہی طرح گوش گذار ہونے پائی تہی اور توضیح اوسکی کتاب مین مصلحت نہ تہی البتہ جسقدر غیر برادری معترض ملتے رہے اون سے کچھ اصلاح ملتی رہی اونکا بہی شکریہ ادا کیا گیا —

(۱) چودہری صاحبان کی بلا مرضی کوئی کام نہین ہوا باوصف اسکے اہل معاملہ کی تنبیہ بشکل یہ ہے اور ناواقف رہتے تہے پس خیال خام اونکا وارد نہین ہوتا گر چودہری نیک نیتی سے کام نہیں کرسکتے اور نسی مخلوق خود بہر جاتی ہے چودہر سرکار بہی ذریعہ پنچایتی ہے کسی چودہری کی اولاد بلا تسلیم خوامخواہ چودہری نہین ہوسکتی —

(۲) جو طریقہ سہولیت اور امداد کے لئے رکہے گئے تہے اوسپر پورا عمل نہین ہوا مگر انترنگ سبہا کو خود کچھ اختیار نہ تہی —

(۳) کیا یہ تمام برادری کا کام تہا خلاف ورزی کو روکین اسلئے اونکا شامل رہنا معاون انترنگ کمیٹی وغیرہ لازم تہی اوسکا صرف یہ کام تہا کہ نیک و بد کی تمیز کرکے جتلا دے —

(۴) کیا اس عقل و سمجھ کے یہ دام ہوسکتے ہین کہ سبہا ضرور مین سراپ ہے کبہی غیر ضلع کی بہی خبر لی کس طرح پر خلاف ورزیان وقوع مین آئین یا جس گہر مین منشی ہوا اوسکو گرانا چاہئے شرم کا مقام ہے کہ سراپ مہاجنون کے لئے ہو نہ کسی اور قوم کے لئے دیکہو ہمت کرنیسے بہت تبدیلیان خوشی سے چلی ورنا کو تاہی نکرتے تو صاف تہا —

اور اعتراض کے لئے تاریخ میٹنگ کمیٹی تک بہ وجوہ مستعد ہو سکتی ہین۔

آخرش وہ عالی جلسہ علاوہ چودہری صاحبان کے منظور برادری سکے تھے ہو چکی اوسمین جو کچھ رد و بدل قابل پسند کثرت رائے سے ہوا کیا گیا اور یہ خیال کر لیا گیا کہ اگر ضرورت ہوئی تو موسم بارشات مین بعد مزید تجربہ کے جو اصلاح ہو جاویگی بلا خروہ منظور ہو کر شایع کیا گیا۔

تعجب ہے اونپر جو نہ جلسہ مین آوین خالی بیٹھے رہین اور وجہ دریافت کرین نہ سنین مگر اعتراض گھر یا دوکان پر بیٹھے ایسے کرین جو دیکھنے پر وارد نہون۔

اوسکی شہرت یہانتک کثرت سے ضلع مین گرد نواح کے دیہات اور قصبات مین ہوئی کہ سیکڑون اصلاع مفت شائقین بیرونجات لیگئے۔ اور متواتر یہ خبر ملتی رہی کہ سہارنپور کے انتظام سے تمام بیرون باشندگان قصبون اور دیہاتون کو ہمیشہ لحاظ رہا ہے بہتر ہوا مخلوق بچگئی۔

اونہین دنون ایک بڑے لایق تجربہ کار خیرخواہ غیر برادری نے مجھسے یہ فرمایا کہ رسومات اگروالون کی کثرت اخراجات نے ایسی خرابیان پہیلائی ہین کہ اوسکا اثر دیگر اقوام پر پڑتا چلا جاتا ہے اسکے انتظام پر سب فارغ البال ہو جاوین حالانکہ یہ ظاہر ہے کہ بعض زمانہ وسط مین اور ونکی عمدہ حالت ہے کوئی خیرخواہ ملک یہ نہین کہہ سکتا کہ قوم کی حالت عمدہ ہے جبکہ ظہور اوسکا صغیر و کبیر امیر و غریب پر یکسان نہون فیصدی چند لیسے ہونے سے اہل دولت قوم کی حالت اچھی نہین کہی جا سکتی۔

شاستری کہتے ہین۔ کہ جسے پرم آرتھ کام کرنیوالونکی ہمیشہ جے بیری رہیگی اور یہی اول درجہ کا پن دہرم ہے کہ وے اپنے ہموطنون کی دستگیری کرین۔

اس موقع پر یہ بہی بہولنا نہ چاہیئے کہ اس دستور کے قایم ہونے سے لکہو کہا ستم رسیدہ کی آتما ٹہنڈی ہوگی۔ پس کیسے افسوس کا مقام ہے کہ جس خیر کی ایسی ضرورت معلوم ہوا وس سے چشم پوشی یا انحراف کیا جاوے یہ بدرجہ غایت معیبت و دھرم کیون ہوگا سہا مین دل بہلاؤ نہ تہی۔

دستور العمل کے مختصر وجوہ فوائد آیندہ بیان کرونگا۔ اس موقع پر یہ یاد کراتا ہون کہ با وصف اسکے کہ جدید تیاری سے مشکلات کسیر معلوم ہوتی تہین تاہم حل آسانی سے ہوا سوائے تاص خاص رسوم کے قریب تین ربع رسوم بخوشی ادا ہوئین اور جس مین تفرقہ یا مجبوری معلوم ہوئی وے ضروری قابل اصلاح ہین۔

معاونان کمیٹی کی توجہ اسطرف مبذول ہونا لازم ہے۔ کمیٹی اون اصحاب کا شکریہ ادا کرتی ہے

بعض ممبر صاحبان ایسے خوش مزاج ہین جنہون نے شاید دوسری مرتبہ اور بعض نے یکمرتبہ جلسہ کو
رونق نہین بخشی تعجب یہ کہ کبہی سچا جواب بہی دیا انتظار رہین دو دو گہنٹہ ضائع جاتے تہے ۔
اسکے بعد باوجودیکہ قاعدہ مین معمولی کمیٹیان ہر پندرہ روزہ مقرر ہوئی تہین تاہم جس قدر
تجربہ اور ضرورت معلوم ہوئی کئی کا بجائے تیسرے اور چوتہے روز انٹرنگ سبہا مین ہوا تہ
مئی سنہ ۱۹۱۲ء تک ہوتی رہین اور ضرورت پر پنچایت عام بہی ہوتی رہین اسکے صلہ مین یہ کیفیت گو
زبان زدعام ہوگئی کہ انکو کچہ کام اور نہین رہا ۔ چار ممبر بڑہائے گئے اور ایک ممبر کی بوجہ
کارگذاری ترقی ہوئی ۔

اسکے بعد چند درخواست درباب انتظام بعض امور متعلقہ رسومات شادی اور دور کرنے اونکی
قبوحات کے داخل ہوکر پیش ہوتین اور نیز یہ مناسب معلوم ہوا کہ ایک جدید دستور العمل مکمل
شادی وغمی کا تیار کیا جاوے یہ خیال ہوگیا تہا کہ ایک تبدیلی سے چند امور پہ اثر پہنچا ہے ۔
لہذا اسکے لحاظ سے کام کرنا چاہیے اور نیز غور کیا جاویگا تو جدید انتظام سہل ہوگا ۔

اسکے بعد مسودہ دستور العمل تیار ہوا اور سب کمیٹی منتخبہ انٹرنگ سبہا نے تیار کرکے روبرو انٹرنگ
سبہا کے پیش کیا انٹرنگ سبہا نے اوسپر اسقدر غور کامل کی شاید بعض ممبر صاحبان خصوصاً
عہدہ داران و پریسیڈنٹ صاحب کبہی ایسی تندہی اپنے ذاتی معاملات مین بہی نکرتے اور
یہ اطمینان ہوتا گیا کہ ضرور کامیابی ہوگی ہر ایک نمبر بعد کوشش اور بحث کے کثرت راے سے
پاس ہوتے یہانتک کہ بعض نمبر کی تشریح مین پورا وقت جلسہ کا صرف ہوتا ایک روز بعد ۱۲ بجے
شب کے جلسہ برخاست ہوا عموماً قریب گیارہ بجے ختم ہوتا تہا ۔
سب کام بڑی خوش اسلوبی اور اطمینان سے ہوتا تہا باقی ملتوی ہوکر جلسہ آئندہ پیش ہوتا تہا ۔

پہر وہ دستور العمل چودہری صاحبان کی منظوری کے لئے جب پیش ہوا اوسمین بڑا وقت صرف
ہوا اور یہ آواز آئی کہ اگر یہ چہپ گیا تو چودہری لوگکی کیا بوجہ باقی رہیگی (یہ خیال خام تہا) لیکن
یہ ملاحظہ کرنے سے قائل تہا خواہ کوئی وجہ معقول اعتراض کی نہ جانکر یا اوسکو پس انداز کرکے بعض
موقعون پر کچہ کمی بیشی کراکے اونہون نے منظور فرمایا ۔

برادری کی منظوری کے بعد ایک روز مقرر ہوکر نوٹس مطبوعہ اردو ہندی جاری ہوتی اور یہ
تحریری اطلاع دی گئی کہ دفتر سبہا مین تشریف لاکر دستور العمل مجوزہ کو بہ تفصیل ملاحظہ فرماسکتے
ہین اور جس امر کو دریافت کرنا ہو وہ جنرل سکرٹری سے فوراً جواب لے سکتے ہین اور

شکر ہے مقام مقدور رشتہ عروج ترقی پا گئی — وہ چمن گل کرنیکو تھا ایکے ال متسل چراغ سحر کا
کہتے ہیں جسے سبھا یہ سبھا مفتی کے نام کی — اس موج صلح کے بیدا ہونے پر وہ خودی کی گل ہوگیا

لالہ آنند لال پچند صاحب انریری مجسٹریٹ اور لالہ سمبھو ناتھ صاحب رئیس و ممبر میونسپل بورڈ
جبر دہین کا فریس سکے ہین۔ یہ کمیٹی تین سال سے بہت کے اگروالون کی بہبودی کا تیر شہ سے
قیو دہوتی ہے۔ اغراض اسکو منفصل قواعد کے دیکھنے سے معلوم ہون گے۔
لیکن مختصراً یہ ہین کہ اہل برادری و دیگر مذہب کے معمولی بیہودہ اور اخراجات ہین جو کثیر ہین قیودات
پیدا ہوگئے اونکا انسداد ہو۔ اور بیجا تفکرات دور ہوکر آسایش حاصل ہو۔ علم و تجارت کی ترقی ہو
اوسکو مذہب مثل پرستش اور پولیٹکل معاملات سے کچھ سروکار نہین ہے۔
افسوس کا مقام ہے کہ ہمارے عزیز و اقربا ہر رنگ رہنا ہرگز آنکھ کھولکر نہین دیکھتے خواب غفلت
مین سوتے چلے جاتے ہین۔ حالانکہ یہ بخوبی جانتے ہین کہ لاپروائی مین سب عیش و آرام ہو دین کو
دنیا دشمن بنا لیا اور اپنے ہمسایہ اور محافظون کو نفرت دلادی۔
ممبران موصوفین کی محنت کے باعث سہارنپور مین تاریخ اکتوبر ۹۳ ۱۸ء ایک جلسہ ویش اگروالون
کا منعقد ہوا اور انتخاب ممبران آنریک سبھا کے لیے کیا گیا بعدہٗ قواعد سبھا جلسہ عام مین منظور
ہوئے نہ کوئی پیچیدگی معلوم ہوئی نہ کوئی اعتراض وارد ہوئے۔

اغراض اس سبھا کے یہ ہین

(الف) نامناسب اور مضر رسومات و اخراجات برادری جو جاری ہین بند کئے جاوین۔

(ب) قوم کی تجارت و علم کی ترقی کی تحریک کیجاوے۔

(ج) عمدہ و مہذب رسومات جاری کرنیکی کوشش کیجاوے۔

جون جون کارروائی سنجیدہ اور پابندی کی ساتھ ہونا شروع ہوئی تب معلوم ہوا کہ قواعد مین کچھ
سختی ہے خواہ وہ سختی محاسدہ طبعی ممبران کیوجہ سے کیون نہو تاہم بہرصورت جلد ترمیم ہوجانے
سے تکلیف معلوم نہوتی۔
لیکن یہ تکلیف عوام پر کچھ موثر نہین ہوئی اسکی کیفیت اون ممبران سے دریافت کرنیکی قابل ہے
جو کسیقدر اپنے آپکو پابند دقت کا سمجھکر سب سے پہلے آموجود ہوتے تھے دو گھنٹہ اوڑھکی
انتظاری اور ضابطہ پورا کرنے مین بلا وجہ صرف کردیتے تھے اور سب ناموزون اسکام کو عدم سمجھتے تھے

التماس

خدمت میں صاحبان عالیشان قدردان علم دوستی و مہربان شائقین

و خریداران ملک کی یہ ہے کہ یہ کتاب قلمی ہو کر درست کرا کر شائع ہوا

اس پر چونکہ بلا تصحیح اگر کچھ غلطی رہ گئی ہو یا غلط ہوں ایسا جو

ضروری اور سے ناظرین کو ممنون احسان فرمائیگا جبکہ دلپذیر اردو

علمی کتابوں کا ذخیرہ سے اثر ہے تو ذرا شوق نظر سے اسکے مطالعہ

کو بھی کچھ اوقات صرف کرینگے یہ بنده

دعا کرتا ہوں کہ اسکا خدا

آپ کو نیک عطا

کرے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رسالہ اول

[illegible] مؤلفہ [illegible]

بمعاونت احباب

سرگذشت [illegible]

دستور العمل

باجازت [illegible] مطبع [illegible] باہتمام لالہ

[illegible] مالک مطبع [illegible] چھپا

اشعار حمد پروردگار

اے از تو زمین و آسمانہا — اے از تو نمود این و آنہا

عالم ہمہ آفریدۂ تست ہا — بیرون ز عدم کشیدۂ تست

از تیرہ شبے کشیدہ روزے — ہر روز چہ روز دل فروزے

افروخت چو شب چراغ ماہے — شد نور فشان شب سیاہے

یک داشت چراغ درمیانہ — آں رونق صد ہزار خانہ

زاں آب کہ خوار ریش ہویدا — آرے بتِ دلفریب پیدا

زیبا خط و خال مے طرازی — قربانِ توام چہ کارسازی

خوں شیر کنی و شیر خونی — در صنع تو بیچگون و چونی

از خشک خس و زبون خاکے — آری گلِ تازہ آبدارے

از یادِ تو خواست شور ہر جا — در صومعہ و دیر از تو غوغا

تہنیتیں

۱- واجب الوجود کا تسلیم کرنا ضرور ہے۔
۲- عالم مادی کی کسی شے میں خواص واجبیہ نہیں پائے جاتے۔
ان ہر دو مقدمات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عالم مادی میں کوئی شے واجب الوجود قرار نہیں پا سکتی۔ مگر چونکہ واجب الوجود کا تسلیم کرنا ضرور ہے اس لئے چار ناچار ماننا پڑیگا کہ واجب الوجود ماوراے اس عالم مادی کے ہے۔ اور کل کائنات کا وجود اُسی کے وجود حقیقی کا پرتوہ ہے۔ وہ ہی اصلی موجود اور ہمارا معبود و مسجود ہے۔ اُسکی ذات ازلی و ابدی ہے۔ نہ وہ جسم صورت دار ہے نہ جو ہر محدود۔ زمان و مکان اُسکو احاطہ نہیں کر سکتے بلکہ اُس کا وجود غیر متناہی خود زمان و مکان کو محیط ہے۔ اُس میں تمام کمالات وجودیہ حیوۃ۔ علم۔ ارادہ قدرت۔ حکمت وغیرہ بدرجہ اعلیٰ و اتم و اکمل موجود ہیں۔ وہ وحدہ لاشریک مالک الملک والملکوت ہے۔ سبحانک ما اعظم شانک تو ہی خلاق علیم ہے تو ہی بڑا زبردست داناحکیم ہے۔ یہ جہان تیری قدرت غیر متناہی ازلی ابدی کا ایک نمونہ ہے ورنہ تیری تو قدرت ہے کہ ایسے ایسے بیشمار جہان ایک دم میں عدم سے وجود میں لائے تو اُن سب تعریفوں کا جو تیرے لئے آجتک مخلوق نے کیں جن سے کتب لبریز اور زبانیں شکر ریز ہیں لایق و سزاوار ہے۔ تیری ہستی کا ہندو مسلمان یہودی۔ نصرانی سب کو دل سے فطری اور طبعی اقرار ہے ؎

جس دل میں نہیں سوز و محبت تیری پیدا پس آتش سوزاں ہی اُسے کھاے تو اچھا
سرمایہ حیات ازلی ذات ہے تیری منکر جو تیرا ہووے وہ مرجاے تو اچھا

اس مختصر تحریر کو اپنے خالق پروردگار کی حمد و ثنا پر ختم کرتا ہوں ॰

عطا کرے جسکا خود اُسکی ذات میں نام نشان نہیں ہے۔ کیا منکرین صانع جنہوں نے جہان بھر کے علوم چھان ڈالے ہیں اور جو بڑے حکیم و فلسفی ہونے کے مدعی ہیں برخلاف حقیقت واقعی اس بات کے قایل ہوسکتے ہیں کہ اصول عالم مادی میں علم۔ شعور۔ ارادہ پایا جاتا ہے ؟ نہیں ہرگز نہیں۔ لیکن اگر ان میں یہ صفات نہیں ہیں تو واے اُن تیاہ کاروں پر جو سمجھتے ہیں کہ کوئی واجب الوجود ماوراے عالم کے نہیں ہے بلکہ مادہ اور اُسکی تاثیرات طبعی سے تمام کارخانہ دنیا کا چل رہا ہے۔ کیا یہ عقیدہ جس کے روسے بے شعور اور بے جان مادہ کو اپنا خالق سمجھا جاتا ہے بُت پرستی ہی نہیں ہے کیا فرق ہے اس عقیدہ میں اور پتھروں کے آگے سر جھکانے میں اور اُن بے جان پتھروں کو اپنا خالق و مالک اور نفع نقصان پر قادر سمجھنے میں۔ مقام عبرت ہے کہ جن لوگوں نے اپنے دلایل کے گھمنڈ میں واجب تعالیٰ کے وجود سے انکار کیا اُنکی عقل آخر اُن کو بدترین عقاید کا معتقد بنوا کر رہی ؎

عزیزے کہ از درگہش سر بتافت　　بہر در کہ شد ہیچ عزت نیافت۔

گذشتہ دلایل سے بخوبی واضح ہوا کہ عالم مادی کی کسی شے میں کل اوصاف واجبیہ بلکہ اُن میں سے ایک صفت بھی کامل طور پر نہیں پائی جاتی۔ پس عالم مادی میں واجب الوجود کا پتہ ڈھونڈنا سراسر نادانی و جہالت ہے مگر آغاز رسالہ میں ہم ثابت کر آئے ہیں کہ موجودات میں سے جب کوئی موجود تسلیم کیا جائیگا تو واجب الوجود کا تسلیم کرنا بھی لابُدی ہوگا پس ان تمام دلایل سے یہ دو نتایج حاصل ہوئے +

بچہ لڑکا یا لڑکی بنتا ہے مگر ماں کو کچھ خبر نہیں کہ نقاش قدرت نے کیسی صنعتگری کی ہے۔ معدہ میں غذا ہضم ہوتی ہے۔ مگر اُسکا ادراک معدہ کو یا معدہ کے ذریعہ سے انسان کو کچھ نہیں ہوتا اب مقام غور و عبرت ہے کہ ہم میں صفات کمال علم۔ شعور۔ ارادہ موجود ہوں اور اُس چیز میں جسکو منکرین صانع کے نزدیک کل عالم کا خالق سمجھا جاتا ہے یہ صفات نیست و نابود ہوں۔ کیا یہ عقل میں آسکتا ہے کہ کوئی شخص دوسروں کو ایسی شے

اس طرح سمجھنی چاہئے۔ جیسے زمانہ کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اُس میں تجدد ماضی وحال و استقبال کا زمانیات کے اعتبار سے پیدا ہوتا ہے ورنہ وہ ایک امر مستمر ہے۔ اِسی واسطے ایک ہی زمانہ کسی کے اعتبار سے ماضی کسی کی اعتبار سے استقبال ہو سکتا ہے۔ اور مثال اس امر کی کہ ایک شے آپ اپنے لئے ایک صفت کے ثبوت کی باعث ہو۔ یہ خیال کرنا چاہئے کہ مثلاً زید کا علم اُسکی صورت حاصلہ سے حاصل ہوتا ہے کہ وہ صورت علمیہ ہو کر اُس کے علم کا ذریعہ ہوتی ہے مگر اُس صورت علمیہ کا علم خود اُسی صورت علمیہ سے ہوتا ہے۔ یا یوں سمجھو کہ نفس کا علم نفس کو اپنے ہی واسطے سے ہوتا ہے۔ عالم معلوم متحد ہیں۔ یا مثلاً وجود کو موجودیت کی صفت خود وجود ہی کی سبب ہو گی۔ نہ کسی اَور غیر کے واسطہ سے۔ علی ہذا القیاس قوت ارادیہ اپنے غیر میں بھی متصرف ہوتی ہے اور خود اپنی ذات میں بھی آپ ہی متصرف ہوتی ہے۔ چونکہ ارادہ کی صفت میں کوئی اَور متصرف نہیں ہوتا اِسی واسطے اہل اسلام کا یہی عقیدہ ہے کہ افعال واجب معلل باغراض نہیں ہوتے۔ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ اَلْاٰيَة۔

اُن سے صادر ہوتے ہیں وہ بے شعوری و بے اختیاری سے صادر ہوتے ہیں انسان ایسی مخلوق ہے جس میں شعور و ارادہ بھی ہے مگر اُس کے بعض قوی طبعیہ میں بھی شعور و علم بالکل مفقود ہے۔ ماں کے پیٹ میں

ارادہ یہ ہی ہوا کہ زمین اُسی وقت ہو فعل ارادی انسانی کے لئے تو دیگر ترجیحات مثلاً ضرورت حکمت وغیرہ ہو سکتی ہیں مگر تعلق ارادہ واجبیہ کے لئے خاص وہ ہی ارادہ علت ہوگا دکوئی اَور موجح۔ اگر یہ کہا جاسے کہ واجب کا ارادہ قدیمی کہ فلان شے فلان وقت میں خلق ہوگی اور فلان شے فلان وقت میں۔ موجب ترجیح تعلق ارادہ کا ہوتا ہے تو اسکا یہ جواب ہے کہ اول تو یہ کارروائی علم کی ہے اور علم واجب کا چونکہ حضوری ہے اس لئے اضطراری ہوگا نہ ارادی۔ ورنہ بوجہ تعلق ارادہ کے اُس علم کا حدوث لازم آئے۔ علاوہ ازیں پھر یہ استفسار ہوگا کہ وہ ارادہ قدیمی اس خاص صورت سے کیوں متعلق ہؤا۔ اگر اُسکی ترجیح بیان کیجائے کہ اُس خاص شے کے لئے بھی حکمت مقتضی تھی کہ فلان وقت میں فلان صورت سے ہو تو یہ کہا جائیگا کہ اُس خاص شے کے ایسے ہونے اور اُسکو ایسا کرنے کا کیا سبب ہؤا۔ ارادہ عام تو اسکا سبب ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ اُسکو کسی خاص زمانہ اور خصوصیت سے تعلق نہیں ہے۔ آخر یہ ہی کہا جائیگا کہ ارادہ خاص جو اُسکے متعلق ہے وہ ہی سبب اُسکی خصوصیت کا ہے اور اُس ارادہ خاص کا سبب وہ آپ ہی اپنے لئے ہے۔ ارادہ واجب کو بنفسہ ایک امر مستقل و قائم و ثابت ہے مگر وہ صفت ذو شیون ہے اور شان خاص اُسکی جو اُسکو فی نفسہ لازم ہوتی ہے خاص تعلق کا باعث بنیگی گویا ایک شان تجدد ہوگی۔ کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِیْ شَان میں بھی اسی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے۔ اس تجدد و ثبوت کی مثال

ہوتا یا قریب نیست نابود کے ہونا ظاہر ہے۔ مادہ و عناصر بسیطہ میں علم
وارادہ و اختیار کا ہونا آجتک کسی عاقل نے نہیں مانا۔ بلکہ جملہ افعال جو

قوت ارادی جمیع صفات کو حرکت دینے والی اور اُن سے افعال مناسب صادر کرنے
والی ہے۔ قوۃ ارادی کی مثال کارخانہ کے انجن کی سی ہے جو سب کلوں کو چلاتا اور
ہر ایک سے خاص خاص کام لیتا ہے اور اُسکا اپنا کوئی اور خاص کام بجز اس حرکت
دینے کے نہیں ہے۔ اسی طرح ارادہ بھی باعث حرکت جمیع صفات کا ہوتا ہے۔ گویا حرکت
ارادی سے جو افعال ارادیہ کے لئے ضرور ہوتی ہے اصلی موصوف وہی صفت ارادی
ہوگی۔ اسیواسطے محققین نے لکھا ہے کہ زمانہ کی حقیقت جو ایک ممکنات سے ہے
دراصل صفت ارادیہ واجب تعالیٰ سے مستفاد ہے۔ حدیث شریف میں بھی انا الدہر
آیا ہے۔ غرضکہ علت مخلوق کی تعلق ارادہ ہوتا ہے اُس صفت کی طرف جس سے فعل
صادر ہوتا ہے۔ بعد تعلق مذکور کے فعل مناسب صادر ہوتا ہے جو بالبداہت حادث
ہوتا ہے۔ اِس لئے مخلوق بھی حادث ہوگی کیونکہ وہ اثر اُسی فعل کا ہوتا ہے۔ باقی
رہی یہ بات کہ اُس تعلق ارادہ کے لئے جو حادث ہے کیا علۃ ہوگی۔ یہ استفسار تشقیقات
عقلیہ سے ہے۔ کیونکہ ارادہ واجب کا تعلق آخری و منتہائے علل ہونا چاہئے۔ پس
وہ ارادہ اپنے لئے آپ علت ہے۔ جیسے ہیولی کے لئے کوئی اور ہیولی اور وجود کے
لئے کوئی اور وجود علۃ نہیں اسی طرح تحریک صفات کے لئے آخری علۃ محرکہ تعلق ارادہ
واجبیہ ہونا چاہئے مثلاً خلق زمین کے واسطے جو ایک وقت خاص میں ارادہ کا تعلق
ہوا وہ ایک خاص ارادہ ہوگا جو اُس وقت میں ظاہر ہوگا اب یہ استفسار کہ وہ ارادہ اُسیوقت
کیوں ہوا پس و پیش کیوں نہ ہوا اسکا سبب مع سوا اسکے اور کیا کہا جائیگا کہ اُسکا

درجے کے ہونگے - چونکہ ممکنات کا وجود مستفاد و مستعار وجود اصلی سے ہے اسلئے
ممکنات میں کمالات لوازم وجود بھی بوجہ فرع ہونے کے بہ نسبت واجب الوجود
کے کمتر درجہ میں ظہور پذیر ہونگے - اب مقام غور و عبرت ہے کہ مادہ عالم یا عناصر
وغیرہ میں بعض کمالات وجودیہ کا اعلیٰ درجہ پر ہونا تو در کنار انکا بالکل نابود

اُسی وقت سے موجود ہوں جب سے انسان مع اپنی صفت ارادہ کے موجود ہے یا یوں
کہو کہ اگر قوت ارادی انسان کو ہر وقت لازم رہتی ہے تو چاہئے کہ صنایع ارادیہ بھی
ہر وقت لازم انسان ہوں - حالانکہ یہ بالبداہتہ غلط ہے - انسان کبھی کچھ ارادہ کرتا ہے
کبھی کچھ - اُس سے کبھی کوئی صنعت ظاہر ہوتی ہے - کبھی کوئی - باوجود اس امر کے کہ
کسی صنعت خاص کا سب سامان داخلی و خارجی انسان کے پاس مہیا ہوتا ہے - مگر
وہ اپنے اختیار سے اُسکے ایجاد سے باز رہتا ہے - ایک کام کرسکتا ہے مگر نہیں کرتا - اس سے
معلوم ہوا کہ صفت ارادہ کے ہونے سے واجب میں ہو یا ممکن میں صفت ارادہ کے
وقت مُراد (شے ارادہ شدہ) کا ہونا لازم نہیں ہے +

ثانیاً جواب تحقیقی یہ ہے کہ افعال ارادیہ انسانی ہوں یا واجبیہ جن جن مبادی
مناسبہ سے صادر ہوتے ہیں اُن مبادی کے لئے لازم نہیں ہوتے بلکہ اُنکا صدور اُس وقت
ہوتا ہے جب ارادہ کا تعلق کسی صفت خاص کی ساتھ ہوتا ہے - یعنی محض صفت کا
وجود یا محض عام قوت ارادی کا وجود علت صدور افعال نہیں ہوتی بلکہ اُس صفت
و ارادہ کا تعلق باہمی علتہ صدور فعل ہوتا ہے - عام قوت ارادی کسی فعل خاص
کی مصدر نہیں ہوتی مثلاً جس طرح عدالت - سخاوت - شجاعت وغیرہ صفات سے افعال
مناسب صادر ہوتے ہیں اس صفت سے کوئی فعل خاص متعلق نہیں ہے - بلکہ

دلیل نہم۔ خواص واجب الوجود میں ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود میں تمام کمالات وجودی مثلاً حیوۃ۔ علم۔ شعور۔ ارادہ۔ قدرت اور دیگر اوصاف جو ان سے ترکیبی حالت میں یا بطور نتائج و لوازمات کے حاصل ہوتے ہیں سب کے سب بوجہ ذاتی ہونے کے بہ نسبت صفاتِ ممکنات اعلےٰ

جواب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ذات واجب مستجمع صفات کمالیہ ہوتی ہے۔ پس واجب میں صفت ارادہ و اختیار کی جو منجملہ صفات کمالیہ ہیں تسلیم کرنی ضرور ہے چنانچہ خاصہ ۲۰ و ۲۷ میں بھی اسکا بیان گذرا ہے۔ پس واجب سے جو شے بالارادہ و بالاختیار صادر ہوگی وہ قدیم نہیں ہو سکتی بلکہ وہ بے شبہ حادث ہوگی۔ اختیاری صدور کے یہ ہی معنی ہیں کہ وہ شے ایک وقت میں ایسی حالت میں ہو جس پر عدم و وجود دونو بدرجہ مساوی تجویز ہو سکتے ہوں ان دونو میں سے وجود کا تجویز کرنا وجود کا اختیار کرنا ہوگا۔ پس تقاضائے ارادہ فاعل سے جو امر صادر ہوگا وہ بالضرور امر حادث ہی ہوگا خود فعل ارادی ہی حادث ہوتا ہے اس لئے وہ شے جو اُسکے واسطہ سے مخلوق ہوگی بالبداہتہ حادث ہوگی۔

اس تقریر پر ایک شبہ ہو سکتا ہے جسکو مع جواب بیان کرنا ضرور ہے۔

شبہ۔ واجب الوجود کی صفت ارادہ بھی مثل دیگر صفات کے قدیمی ہے۔ اور واجب مع اپنی صفت ارادہ علت تامہ اپنے معلول کا ہوتا ہے تو چاہئے کہ مرادات (جن اشیاء سے ارادہ متعلق ہے) یعنی مخلوقات بھی قدیم ہوں کیونکہ کیا وجہ ہے کہ کسی وقت خاص میں علۃ تامہ موجود ہو اور اُسکا معلول موجود نہ ہو؟

جواب۔ اولاً اس تقریر پر یہ معارضہ لازم آتا ہے کہ انسان کے ارادی صنایع بھی

پڑیگی۔ اجرام علویہ کی نسبت بادی النظر میں عدم تغیر کا خیال ہو سکتا ہے۔
اور اسی خیال کی بنا پر زمانۂ قدیم میں کواکب پرستی شروع ہوئی ہوگی۔
لیکن جب اجرام علویہ جسمیت و مقداریت و قدامت میں عناصر کے شریک
ہیں تو اُن میں عدم تغیر ماننا ترجیح بلا مرجح ہے۔ چنانچہ محققین زمانہ حال
نے دریافت کیا ہے کہ بعض سیارگان ابتداءً مثل کرہ زمین آباد تھے اور اب
وہ بسبب واقع ہونے طرح طرح کے انقلابات کے غیر آباد ہوگئے ہیں اور اب
وہ اس قابل نہیں رہے کہ اُن میں کوئی جاندار رہ سکے۔ پس اُن میں
بھی تغیرات کا ہونا بخوبی ثابت ہے۔ پس جب کُل افراد اصول عالم میں
تغیر یا قابلیت تغیر کا ہونا ثابت ہے تو اُنکو واجب الوجود اور قدیم ازلی ابدی
کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے ؟

اس تقریر سے ظاہر ہے کہ جس طرح واجب کا قدیم و ناقابل تغیر ہونا ضرور
ہے اُسی طرح ممکن کا حادث اور غیر ازلی ہونا ضرور ہے۔ البتہ ممکن کا غیر ابدی
ہونا کچھ ضرور نہیں۔ کیونکہ جب تک علت قائم رہیگی ممکن بھی موجود رہیگا
اگر علت ابدی ہوگی تو وہ ممکن بھی ابدی ہوگا۔ الا قدیم * و ازلی کسی طرح نہیں ہو سکتا

* یہاں ایک اعتراض ہو سکتا ہے جسکی تقریر مع جواب درج ذیل ہے۔
اعتراض۔ جس طرح علت کے ابدی ہونے سے ممکن ابدی ہو سکتا ہے اسی طرح
ظاہر ہے کہ علت کے ازلی و قدیم ہونے سے ممکن کو بھی ازلی و قدیم تسلیم کرنا پڑیگا۔ اور
یہ مسلم ہے کہ واجب الوجود جو علت اصلی تمام موجودات کی ہے قدیم و ازلی ہے پس
اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اُس علت کا معلول بھی یعنی ممکن بھی قدیم و ازلی ہی ہوگا +

طاقت نہیں ہے کہ تمام شرایط نمو موجود ہوں اور اُس میں نمو نہ ہونے پائے دریا سے یہ ممکن نہیں کہ وہ اپنی روانی لحظہ بھر کے لئے بند کردے۔ آفتاب ماہتاب سے یہ نہیں ہوسکتا کہ وہ دم بھر اپنی رفتار مقررہ بند کردیں پس کیا یہ خیال میں آسکتا ہے کہ اس تمام کارخانہ قدرت کے لئے جو بلا ارادہ محض طبعی طور چل رہا ہے کوئی واجب الوجود صاحب ارادہ ماوراے اس عالم کے نہیں ہے

چرخ کوکب یہ سلیقہ ہے ستمگاری میں کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگاری میں

نہیں ہرگز نہیں ہوسکتا۔ ہم خواص واجب میں ثابت کر آئے ہیں کہ واجب کے افعال طبعی و بلا ارادہ نہیں ہوتے بلکہ طبعی و بلا ارادہ ہونا خاصہ ممکنات کا ہے (دیکھو خاصہ ۸) پس مادہ عالم یا بسایط عنصریہ جن کے افعال کا طبعی و بلا ارادہ ہونا ہم علانیہ دیکھ رہے ہیں گو اس عالم کے لئے کتنے ہی محتاج الیہ کیوں نہ ہوں مگر اُن کو کسی طرح رتبہ واجب الوجود کا حاصل نہیں ہوسکتا

دلیل ہشتم۔ دلیل سابق و ابحاث گذشتہ سے ظاہر ہے کہ کسی شے میں تغیر کا ہونا یا استعداد تغیر کا پایا جانا دلیل اس امر کی ہے کہ وہ شے قدیم نہیں یا یہ کہ وہ واجب الوجود نہیں (دیکھو خاصہ ۶) اب عناصر یا مرکبات مادی پر غور کرو کہ اُن میں کیا کیا کیمیائی امتزاج اور استحالہ اور تغیر واقع ہوتا ہے۔ باوجود اس استحالہ اور تغیر ذاتی کے یہ کہنا کہ مادہ بلا تغیر رہتا ہے اور صرف صورت میں تغیر واقع ہوتا ہے محض بے عقلی ہے درصورۃ تسلیم بقاء مادہ یہ تسلیم نہیں ہوسکتا کہ وہ بلا تغیر رہتا ہے۔ تغیر کا محل وہ ہی ہے۔ اُسمیں استعداد تغیر باقی

کسی فعل میں کسی غیر کا محتاج ہو اور وہ کیونکر غیر کا محتاج ہو سکتا ہے۔ جبکہ وہ موجود اصلی ہے یعنی وجود میں ہی کسی کا محتاج نہیں ہے تو اُن آثار میں بھی جو بواسطہ وجود ظاہر ہوتے ہیں کسی کی احتیاج نہ ہوگی اور نہ ہونی چاہئے ورنہ دور لازم آئے اس تقریر سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ مادہ میں طرح طرح کی استعداد موجود ہے جسکے ظہور کا مدار بہت سی شرائط پر ہے۔ مگر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ مرتبہ استعداد کا ہونا خلاف شان واجبیہ ہے۔ پس عالم مادی کی کوئی شے مستحق واجب کہلانے کی نہیں ہے ؞

دلیل ہفتم۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اجرام سماوی وغیرہ کی حرکات کے خاص خاص اندازے مقرر ہیں جن میں کبھی کمی بیشی نہیں ہونے پاتی۔ علیٰ ہذا القیاس عالم مادی میں عالم نباتات و عالم معدنیات و نیز طبعی افعال حیوانات کے لئے مستحکم و غیر متغیر قانون بندھے ہوئے ہیں جن سے کبھی تجاوز نہیں ہوتا۔ آفتاب ماہتاب اپنے وقت پر نکلتے اپنے وقت پر غروب ہوتے ہیں۔ بارشیں ہوتی ہیں طرح طرح کے نباتات۔ انواع واقسام کے خوش رنگ طیور و دیگر حیوانات کوئی کریہ الصورت۔ کوئی خوش آواز۔ کوئی نغمات جان فزا سنانے والا۔ کوئی آواز وحشت انگیز سے ڈرانے والا۔ اشجار میں خوش رنگ خوش مزہ۔ مختلفا الالوان۔ مختلف ذائقے کے اثمار۔ چمن میں گلہائے خنداں۔ رنگا رنگ کی بہار۔ معدنیات میں کوئی یاقوت و لعل بدخشاں۔ کوئی زہر جانستاں اپنے اپنے وقت پر ایک انتظام خاص سے پیدا اور فنا ہوتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کارخانہ قدرت کے یہ تمام کام طبعی و بلا ارادہ ہیں۔ مادہ اشیا کو یہ

میں پتہ اور نشان بھی نہیں ہے۔ برخلاف اُسکے طرح طرح کے احتیاج اور
لاچاری اس میں موجود ہے۔ چنانچہ احتیاج مکانی تو ابھی دلیل سابق میں
مذکور ہوئی۔ علاوہ بریں چونکہ عالم مادی میں جملہ حرکات طبعی ہیں جو قسری
اور اضطراری کی ایک قسم ہیں اس لئے عالم مادی کے ہر فعل سے احتیاج
و بے اختیاری و بیچارگی ظاہر ہوتی ہے۔ علاوہ اسکے ان کی تاثیرات اور نتائج
موجودہ پر غور کرنے سے ظاہر ہے کہ جو جو فعل کسی کے متعلق ہے وہ فعل اُس
علۃ غائی فعل مذکور کے لئے کافی نہیں تاوقتیکہ کوئی دوسری چیز نہ ایک بلکہ
بہت چیزیں اُسکی مددگار نہ ہوں۔ مثلاً آفتاب کے متعلق ثمرات و زروع کی
پختگی اور بارش کا برسانا جو بظاہر آفتاب پر موقوف ہے وغیرہ تاثیرات متعلقہ
شمس صرف شمس سے ظاہر نہیں ہو سکتیں تاوقتیکہ اُسکو دیگر عناصر سے کمک برابر
اور امداد حاصل نہ ہو۔ اگر عناصر کی آمیزش سے ثمر نہ بنے تو پختگی کا فعل کس
چیز پر وارد ہو؟ اگر اجزاء مائیہ و ارضیہ وغیرہ ایک اعتدال کے ساتھ جمع
نہ ہوتے تو آفتاب سے ثمر و زرع میں پختگی کے بجائے ایسی خشکی پیدا ہو جس سے
ثمر فاسد پیدا ہو جائے یا ذوق اُسکا بدل جائے۔ اسی طرح اگر اجزاء مائیہ و
ہوائیہ نہ ہوں تو آفتاب کی حرارت کے ذریعہ سے تبخیر ہی نہ ہو سکے۔ غرض کہ
عالم مادی میں سے ہر ایک ایسی شے پر جس پر واجب الوجود ہونے کا ظن
ہوتا ہے غور کرو اور اُسکے اثر حاصلہ پر دھیان کرو تو معلوم ہوگا کہ اُنمیں سے
کوئی بھی بالاستقلال اپنے اثر مطلوبہ کے پیدا کرنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ یہ
احتیاج نہیں تو اَور کیا ہے؟ واجب الوجود ایسے موجود کو کہتے ہیں جو اپنے

نہیں ہے کیونکہ مقدار امتداد ثلثہ کا نام ہے جس سے طول و عرض و عمق مراد ہیں اور ہر وہ مقدار کے لئے کوئی ایسی قائم رہنے کی جائے بھی ہونی چاہئے جس میں وہ سمائے۔ اسی کو حیز و مکان کہتے ہیں۔ منکرین صانع نے اچھا واجب الوجود تجویز کیا کہ تا وقتیکہ اُنکی کوئی جگہ آراستہ نہ کیجائے میدان وجود میں تشریف نہ لاویں +

علاوہ ازیں مقدار جسمی کے لئے تناہی ضرور ہے۔ جسم کا غیر متناہی ہونا محال ہے اور مقدار غیر متناہی کا ذہن میں متصور ہونا ہی ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ حکماء یونان کے دلایل اس باب میں مشہور ہیں۔ پس ظاہر ہے کہ مادہ عالم یا بسایط عنصریہ میں سے کوئی عنصر واجب الوجود کہلانے کا رتبہ حاصل نہیں کرسکتا۔ اگر کوئی شخص مادہ کے باب میں واسطے رفع احتیاج مکانی کے یہ توجیہہ کرے کہ جسم کے واسطے مکان بمنزلہ وصف کے ہے جب جسم موجود ہوگا تو وہ مع اپنے اوصاف کے موجود ہوگا۔ یہ احتیاج غیر کی طرف نہیں ہے۔ ایسی احتیاج کا تو واجب الوجود مسلمہ جمہور میں بھی ظہور ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ مکان جو ایک فراغ موہوم ہے کوئی تعلق جسم سے مثل تعلق صفت کے نہیں رکھتا اسیواسطے وہ اپنے حیز سے بالقسر جدا ہو سکتا ہے۔ حالانکہ موصوف سے صفت کی علیحدگی متصور نہیں ہے +

دلیل ششم۔ جو اوصاف کمالات وجودیہ سے متفرع ہوتے ہیں اُن سب میں بڑی ہے استغناء و عدم احتیاج ذاتی یا وصفی یا فعلی واجب الوجود کے لئے ہونی بڑا بھاری ضروری لازمی وصف ہے۔ اس وصف عظیم الشان کا عالم مادی

آسمان کے قلابے ملاتا ہے روز آفرینش عالم سے لیکر آجتک انتہا نہیں ہو سکا کہ وہ ایک چیونٹی یا مکھی ہی پیدا کر دے۔ پس جب انسان سے جسمیں علاوہ مادہ کے بہت سے کمالات وجودیہ مثلاً علم۔ ارادہ۔ حیات بھی پائے جاتے ہیں پرکس بھی مخلوق نہ ہو سکا تو بے شعور مُردہ مادہ سے عجائبات صنایع عالم کس طرح بن سکتے ہیں ؟

دلیل چہارم۔ خواص واجبیہ میں ہم ثابت کر آئے ہیں کہ موجود اصلی غیر متناہی و غیر محدود ہونا چاہیئے (دیکھو خاصہ ۳ و ۴) مگر موجودات عالم میں سے کوئی شے یہ شان نہیں رکھتی بلکہ ہر ایک چیز متناہی و محدود پائی جاتی ہے۔ زمین۔ پانی ہوا ہر ایک چیز محدود ہے۔ جب یہ و نیز دیگر اشیاء عالم محدود و متناہی ہیں تو انکا مادہ بھی محدود ہوگا۔ اجرام علویہ بھی باوجود ہمہ عظمت مقدار متناہی رکھتے ہیں۔ چنانچہ علماء ہیئت نے آفتاب و ماہتاب و دیگر سیارگان کی مقادیر دریافت کی ہیں۔ اور اگر آلات رصد میں خاطر خواہ ترقی ہوگی تو امید کہ کواکب کی بھی مقادیر دریافت ہو جاوینگی۔ غرض موجودات عالم میں کوئی شے ایسی نظر نہیں آتی جو غیر محدود و غیر متناہی ہو مگر موجود اصلی یعنی واجب کا غیر محدود ہونا ضرور ہے اس لئے مادہ یا کوئی شے مادی واجب متصور نہیں ہو سکتی *

دلیل پنجم۔ خواص واجبیہ میں یہ قرار پا چکا ہے کہ واجب الوجود کی ذات میں بساطت حقیقی ہونی ضرور ہے (دیکھو خاصہ ۲) مادہ عالم و بسایط عنصری میں اجزاء مقادیری کا ہونا دلیل اس بات کی ہے کہ اُن میں سے کوئی شے بسیط

یہ خاصہ پایا جاتا ہو۔ مرکبات کا تو خیال ہی نہیں کرنا چاہیے کہ انکا ممکن ہونا
تو متفق علیہ ہے۔ لیکن بسایط عنصریہ پر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ انکے مفہوم اور وجود
میں کچھ اتحاد نہیں ہے بلکہ انکی ماہیت کے تصور کرلے کے وقت وجود کا دھیان
بھی نہیں آتا اور جس طرح انسان یا دیگر مرکبات کی نسبت یہ خیال بعید نہیں ہے
کہ فلان انسان اب نہیں ہے ایسا ہی ان بسایط عنصریہ یا مادہ عالم کی نسبت
بھی ذہن یہ تصور کرسکتا ہے کہ فلان عنصر نہیں ہے یا مادہ عالم موجود نہیں ہے
اس سے ظاہر ہے کہ ماہیت شے اَور چیز ہے اور وجود شے اَور چیز۔ اگر ماہیت
اشیاء اور وجود اشیاء ایک ہوتا تو کسی حالت میں یہ کہنا جائز نہ ہوتا کہ فلان شے
کا وجود نہیں رہا۔ لیکن حال یہ ہے کہ ہم اشیاء کی نسبت کبھی وجود کا ہونا اور
کبھی نہ ہونا کہتے ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وجود ایک علیحدہ شے ہے جو اشیاء
یعنی ماہیت اشیاء سے کبھی متعلق ہوتا ہے اور کبھی نہیں۔ لیکن خواص واجبیہ میں
ثابت ہوچکا ہے کہ واجب عین وجود ہوتا ہے اور اسکو کسی قسم کی مغایرت وجود
سے نہیں ہوتی۔ پس مادہ عالم یا بسایط عنصریہ جنکا مغایر عین وجود ہونا ثابت
ہے کسی طرح واجب قرار نہیں پاسکتے *

دلیل سوم۔ مصنوعات عالم میں سے انسان سب سے زیادہ عجیب نمونہ قدرت
ہے۔ داناؤں نے اُسکی بیشمار عجائب صنایع دریافت کی ہیں اور پھر قصور
ادراک کا اعتراف کیا ہے۔ انسان ایک ایسی ہستی ہے جسکی حکومت نہ صرف
عناصر بسیط پر محدود ہے بلکہ اجرام علویہ کی تاثیرات پر بھی اُسکا ایک حد خاص
تک تصرف ہے۔ مگر باوجود ان تصرفات علمی و عملی کے اس انسان سے جو زمین

پھر صورۃ کے لئے اُسکو کسی فاعل کوزہ گر کی بھی احتیاج لابدی ہے۔ علی ہذا القیاس
مصنوعات عالم کو خیال کرو جیسے اُنکو مادہ کی ضرورت ہے ایسا ہی اپنی صورت
خاصہ کی اور بواسطہ صورت صورتگر کی بھی احتیاج ہوگی۔ اب اگر بقول منکرین
صانع مادہ عالم کو ہی علۃ تمام موجودات کی تصور کریں تو گو اُس میں استعداد
بعیدہ کل صور نوعیہ حیوانیہ و نباتیہ و معدنیہ کی موجود ہو سوا ِالا محض اُس استعداد
بعیدہ سے اُن صور نوعیہ کا دفعۃً یا بتدریج موجود ہونا ایسا امر ہے جسکو ذہن
انسانی کسی طرح تسلیم نہیں کر سکتا۔ استعداد قریبہ ہو یا بعیدہ اُسکا ظہور ہمیشہ
کسی فاعل پر موقوف ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ مادہ عالم یا عناصر بسیطہ سے جنکو
بوجہ عمومیت سب انواع کی طرف نسبت برابر ہے مختلف انواع مرکبات عنصریہ و
اجرام علویہ پیدا نہیں ہو سکتے تاوقتیکہ کوئی مرجح موجود نہ ہو۔ پس مادہ عالم کو
بالضرور کسی مرجح کی احتیاج ہوگی جسپر اُسکی استعداد صور نوعیہ کا ظہور موقوف
ہوگا۔ مگر یہ احتیاج خلاف خواص واجبیہ ہے جن میں سب سے مقدم خاصہ
یہ ہے کہ وہ موجود اصلی ہو اور اُسکی ذات و صفات کا وجود اپنے تقاضا سے ذات
سے ہو نہ بواسطہ غیر (دیکھو خاصہ ۱) اس لئے ثابت ہے کہ اجرام علویہ بیشمار
جنہیں سے کسی کو حرکت کسی کو قرار اور ہر ایک کا جدا جدا مدار ہے کوئی بے نور
اور کوئی چمکدار ہے محض مادہ عالم سے بلا کسی مرجح کے پیدا ہونے ممکن نہیں ہیں
دلیل دوم۔ یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ موجود اصلی وجود مطلق سے کسی نحو ع
سے مغایر نہیں ہوتا نہ مفہوماً نہ ذاتاً بلکہ دونو میں اتحاد حقیقی ہوتا ہے (دیکھو خاصہ ۱)
اب دیکھنا چاہئے کہ تمام موجودات عالم میں سے کوئی ایسی شے ہے جس میں

اور اپنے ظہور میں فاعل کی محتاج ہوتی ہے۔ مگر واجب الوجود کا کوئی کمال وجودیہ کسی سے مستفاد نہیں ہوتا۔ بلکہ جملہ کمالات وجودیہ بتقاضائے ذات اُس میں موجود ہوتے ہیں۔ ورنہ وہ واجب نہ رہے بلکہ دوسرے کا محتاج ہو پس استعداد خاصہ ممکن کا ہے ؂

فعل واجب ارادی ہوتا ہے نہ طبعی۔ کیونکہ ارادہ صفت کمال ہے اور خاصہ۔ارادہ واجب میں چونکہ تمام کمالات وجودیہ کا بدرجہ اکمل واتم ہونا ضرور ہے اس لئے اُسکے افعال ارادی ہونگے۔ فعل طبعی موجب کمال نہیں ہے اُسمیں اور قسری میں کچھ فرق نہیں ہے۔ مصادر طبعی و قسری ہر دو میں بلا اختیار افعال صادر ہوتے ہیں۔ اور بے اختیاری کی حالت میں خواہ کیسی ہی قوت قدرت موجود ہو ایسی صنایع پُر حکمت عمل میں نہیں آسکتیں جیسی اس عالم مادی میں پائی جاتی ہیں +

بحث اثبات صانع جل شانہ

دلیل اول۔ ہر مادی شئے کے لئے چار علتیں ہونی ضرور ہیں۔ علۃ مادی علۃ صوری۔ علۃ فاعلی اور علۃ غائی۔ ان میں سے علۃ غائی صرف ایسی مادی شئے کے لئے ضرور ہے جو فاعل باشعور کیطرف منسوب ہو۔ مصنوعات انسانی مثلاً ایک مٹی کے پیالہ کا وہ بیان کرو۔ جیسے اُسکو اپنے وجود کے لئے مٹی کی ضرورت ہے ویسے ہی اُسکو اپنی صورت خاصہ کی احتیاج ہے۔ کیونکہ محض مٹی کو کوئی پیالہ نہیں کہ سکتا۔ تاوقتیکہ اسکو پیالہ کی صورت خاصہ حاصل نہو

ہوتا ہے۔ اور وجود کا احاطہ غیر متناہی ہوتا ہے +

منجملہ خواص واجبیہ قدیم ہونا بھی ہے۔ واجب الوجود کی ذات وصفات

خاصہ ۵ ۔ قدم واجب الوجود

ہر دو کے لئے قدیم یعنی ازلی وابدی ہونا ضرور ہے۔ دلیل قدم ذات تو یہ ہے کہ اگر اُسکی ذات قدیم نہ ہوگی تو اُسکا وجود کسی زمانہ مخصوص میں حاصل ہوا ہوگا۔ اس صورت میں اُسکے لئے کوئی علۃ باعث وجود تسلیم کرنی لازم ہوگی۔ اور واجب الوجود اپنے وجود میں اُس علۃ کا محتاج ٹھیریگا۔ پس واجب واجب نہ رہیگا۔ دلیل قدامت صفات کی یہ ہے کہ صدور و وجوب صفات واجب کی علۃ خود ذات واجب ہوتی ہے اور جب ذات قدیم ثابت ہوچکی تو اُسکے صفات بھی جو ذات کے ساتھ مرتبط رہتے ہیں قدیم ہونگے +

واجب الوجود میں یہ خاصہ سلبی بھی ہوتا ہے کہ اُس میں کسی طرح کا

خاصہ ۶ ۔ عدم تغیر

تغیر ذاتی یا تغیر وصف اصلی ہونا ممکن نہیں ہے۔ ذاتی تغیر کا محال ہونا تو ظاہر ہے کہ جب اُسکا وجود تقاضائے ذاتی سے ہے تو اُسکے وجود میں کسی شے کو دخل نہیں ہوسکتا۔ پس اُسکے اعدام میں بھی جو لازم تغیر ہے دخل نہیں ہوسکتا۔ علی ہذا القیاس اصلی اوصاف بھی جو لازم ذات ہیں بدون تغیر ذات متغیر نہیں ہوسکتے +

واجب کی ہر قوت کمالیہ بالفعل ہوتی ہے یعنی واجب میں مرتبہ استعداد

خاصہ ۷ ۔ فعلیت

کا نہیں ہوتا کیونکہ استعداد کا مرتبہ دیگر شرایط وعلل خارجیہ پر موقوف ہوتا ہے۔ دراصل قوت استعدادی معلول کی صفت ہوتی ہے

متناہی ہے یعنی جہاں تک احاطہ اُس کلی یا جزئی کے وجود کا ہے دوسرے کا اُس میں گنجایش نہیں مثلاً جسقدر احاطہ زید کے وجود کا ہے اُسمیں عمرو بکر کا وجود نہیں آسکتا - ہر شے کا احاطہ مختلف ہے - حقیقۃ انسانیۃ کا ایک احاطہ ہے - حیوانیۃ کا احاطہ اُس سے بڑا ہے - جسمیۃ کا احاطہ اُس سے بھی بڑا ہے - وجود کا احاطہ سب سے زیادہ وسیع ہے - اُس سے بڑا کوئی احاطہ نہیں ہے - اس لئے وجود کا احاطہ غیر متناہی ہونا چاہئے - کیونکہ متناہی کے یہی معنی ہیں کہ کوئی حد اُسکو محیط ہو - اور ہر شے کی حد غیر شے سے ہوتی ہے - مثلاً جسم کی حد سطح ہے - سطح کی حد خط ہے - خط کی حد نقطہ ہے - جب کوئی شے وجود کے سوا نہ ہوئی تو وجود بلاشبہ بے حد ہوا اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود بجمیع الوجوہ عین وجود ہوتا ہے - پس اس صورت میں واجب الوجود کی دوسری فرد کی وجود کی کہاں گنجایش ہو سکتی ہے* ؟

پچھلی تقریر سے یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک خاصہ واجب الوجود کا یہ بھی ہے

خاصہ ۴ - عدم تناہی کہ وہ غیر محدود ہو ورنہ وہ عین وجود نہ ہوگا بلکہ اُس میں عدم کو بھی کچھ دخل ہوگا - حالانکہ قبل ازیں ثابت ہو چکا ہے کہ واجب عین وجود

* حاشیہ - اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ اندریں صورت لازم ہے کہ موجود ممکن احاطہ وجود میں دا آئے کیونکہ جب واجب الوجود نے سب وجود کا احاطہ گھیر لیا تو اور کسی شے کے وجود کو کہاں گنجایش رہے گی - تو اس کا یہ جواب ہے کہ وجود ممکن معارض وجود واجب نہیں ہے - بلکہ وجود ممکن پرتو یا ظل ہے وجود اصلی یا وجود واجب کا

ہوتاہے۔ یہاں اُسکے برعکس ہُوا۔

تعدّدِ حقیقی کی اِستحالہ کے بہت سے دلایل ہیں۔ ازانجملہ یہاں دو دلیلیں

توحید | بیان کی جاتی ہیں۔ دلیل اول۔ اگر واجب الوجود کے دو فرد حقیقی ہونگے تو اُن دونو میں اتحاد حقیقت واجبیہ میں ہونا ضرور ہے ورنہ وہ دونو واجب الوجود کے فرد نہ ہونگے۔ مگر یہ کلّی قاعدہ ہے کہ جو دو چیزیں کسی ایک امر میں متحد ہوتی ہیں تو اُن میں کوئی امر مابہ الغیریت بھی ہوتا ہے جو مقتضی تعدد و اثنینیت کا ہوتا ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ اگر بجمیع الوجوہ اتحاد ہو تو تعدد دوئی نہ رہیگی۔ پس واجب الوجود کے افراد مفروضہ میں کوئی امر مابہ الغیریت ہوگا اب اگر وہ باعث غیریت کوئی امر عارضی ہے جسکو واجب کی ذات میں کچھ دخل نہیں تو حقیقت واجب کا ایک امر عارضی وخارجی پر موتوف ہونا لازم آئیگا۔ پس واجب واجب نہ رہیگا۔ لیکن اگر وہ باعث غیریت کوئی امر ذاتی ہوگا تو خلاف مفروض لازم آویگا۔ کیونکہ حقیقت یا ذات ہر دو افراد کی متحد مانی گئی ہے۔ اگر حقیقۃ خاصہ ان دو افراد کی متباین سمجھا جائے اور واجب الوجود کا دونو میں بطور جنسیۃ اشتراک مانا جاوے تو بالضرور اُن دونو میں باعث غیریت ایک امر ذاتی بطور فصل کے ہونا چاہئے۔ اس صورت میں دونو فرد مذکورہ دو نوع متباین کے فرد ہونگے اور دونو فرد میں ایک امر حقیقت واجبیہ سے مغایر موجود ہوگا جسکا استحالہ ثبوت بساطت واجب میں ظاہر کیا گیا ہے۔

دلیل دوم۔ ہر ایک شے اور ہر ایک حقیقت اپنے وجود میں دوسرے سے

اس تقریر سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ کمالات وجودیہ یعنی حیات و علم و شعور

خاصہ ۲ کمالات وجودیہ

وارادہ و قدرت و دیگر صفات کمالیہ جو انکی ترکیبی حالت
سے پیدا ہوتی ہیں آثار و کمالات وجود ہیں جسقدر وجود وسیع اور قوی ہوگا
اُسی قدر یہ کمالات بھی قوی ہونگے اسلئے واجب الوجود میں یہ صفات کمالیہ
اعلیٰ و اکمل و اتم درجہ کے ہونگے +

منجملہ خواص واجبیہ وحدت ذاتی بھی ہے - وحدت کے معنی ایک تو یہ

خاصہ ۳ - وحدت

ہیں کہ واجب میں کسی طرح کی ترکیب نہ ہوگی بلکہ اُس میں
حقیقی بساطت ہونی چاہئے - دوسرے یہ معنی ہیں کہ واجب میں تعدد نہیں
ہو سکتا - یعنی سوائے ایک فرد کے دوسرا کوئی فرد واجب الوجود کے لئے ہونا
ممکن نہیں ہے - اصطلاحاً وحدت قسم اخیر کو توحید کہتے ہیں +

بساطت واجب کا بیان قبل ازیں ہو چکا ہے - مزید توضیح کے لئے کسیقدر

بساطت

یہاں بھی لکھا جاتا ہے - واجب کا وجود پر مشتمل ہونا تو ضروری امر
ہے - ورنہ وہ معدوم ہوگا - پھر وجود اگر عارض ہے تو واجب کی ذات سے
اُسکا جدا ہونا ممکن ہوگا - اس صورت میں بھی واجب کا معدوم ہونا ممکن
ہوا - اور اگر وجود کو جزو مانا جاوے تو دوسرا جزو بالضرور وجود سے غیر ہوگا
کیونکہ ایک شے سے ترکیب متصور نہیں ہے - پس وہ امر غیر وجود محض عدم
تو ہو نہیں سکتا - عدم کوئی چیز نہیں جس سے ترکیب حقیقی ہو - البتہ وہ
ایک امر ممکن ہوگا جس کے لئے وجود عارضی ہوتا ہے - اس صورت میں
واجب کا ممکن سے مرکب ہونا لازم آیا حالانکہ ممکن خود واجب کا محتاج

سو یہاں بھی اگرچہ عدم محض نہیں ہے - مگر عدم کی شان کا ظہور ہے اسلئے
ہر حصہ خاص وجود میں بقدر تخصیص کمالات وجودیہ منتفی ہوتے ہیں اور
بلحاظ خصوصیت دیگر صفات نقص پیدا ہوتے ہیں جنکا وجود اور حصول
موجود اصلی میں باعث عیب و نقص سمجھا جاتا ہے - یہ عدمی حالت بھی
بلاشبہ کسی شے میں تقاضائے ذاتی سے نہیں ہوتی - عدم کوئی چیز نہیں جو
وہ متقاضی ہو - بالخصوص واجب میں عدم کا تقاضا کب آسکتا ہے کہ
واجب کی ذات محض وجود کو مقتضی ہے پس لامحالہ یہ شان عدمی کسی
غیر کے تقاضے سے ہوگی - جس نے وجود خاص کو خاص اور محدود بنا دیا
ہے - پس یہ حالت واجب میں نہیں ہوسکتی اور وہ وجود سے ہرگز
مغایر نہیں ہوسکتا ورنہ یہ حالت عدمی ضرور اُس پر وارد ہوگی وہو باطل
اِلاّ ممکن میں یہ مغایرت ضروری ہے

تاوقتیکہ اُسکے ساتھ وجود کا لحاظ نہ ہوگا عقل اُسکے موجود ہونے پر حاکم نہوگی - اور جو
مفہوم اپنے وجود نفس الامری میں کسی غیر کا محتاج ہوتا ہے وہ ممکن ہوتا ہے - پس صفات
متغایرہ وجود بھی ممکن ہونگے - اور ممکن واجب نہیں ہوتا -

دلیل سوم - اگر وجود ماہیتہ واجب سے غیر ہوگا تو دو حال سے خالی نہیں یا وہ وجود
جزو ماہیتہ واجب ہوگا - یا وہ وجود امر خارج از ماہیتہ مذکورہ - درصورت جزئیتہ وجود دوسرا
جزو ماہیہ واجب غیر وجود ہوگا یعنی معدوم ہوگا اور وجود ہی ایک امر مستقل و واجب ہوگا -
اگر وجود کو ایک امر خارج از ماہیت واجب مانا جاوے تو اسکے یہ معنی ہونگے کہ وجود ماہیہ
کے لئے صفت نہیں ہے پس واجب معدوم ہوگا - وھٰذا خلف -

جو نتیجہ وجود محدود کا ہے اور اسی قدر یعنی بقدر عدم یا تخصیص وجود مطلق
کے کمالات مطلقہ لازمہ وجود مطلق میں بھی نقصان آئیگا۔ عدم سے کوئی
اثر ظاہر نہیں ہوسکتا۔ عدم کا اثر یہی ہے کہ اُسکا کوئی اثر نہیں ہے۔ وجود
کی تخصیص سے بھی ایک خاص عدم پیدا ہوتا ہے مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ زید
ایک حقیقۃ خاصہ اور موجود خاص ہے یعنی وہ عمرو یا بکر یا فرس نہیں ہے۔

ہوتی ہے اسواسطے مرتبہ جوہر و ذات موصوف میں وصف و موصوف کو اتحاد ہوتا ہے۔
پس جس وصف کے مباین وہ وصف ذاتی ہوگا موصوف ذاتی اُسکا بھی اُسکے مباین
ہوگا۔ مثلاً حرارت سردی کی منافی ہے۔ پس نار بھی جو حرارت کا موصوف ذاتی ہے
سردی کی مباین ہوگی۔ یعنی موصوف اصلی میں ایسی چیز سے ترکیب نہ ہوگی جو اصلی
وصف کی مباین ہو یا مثلاً حرارت منافی جسمیۃ یا جوہریۃ یا ہیولی یا صورت کی نہیں ہے
اس واسطے اسکے موصوف (نار) میں ان اوصاف سے ترکیب ہونے کی گنجایش ہوگی
مگر ایسی چیز سے ترکیب نہ ہوگی جسکو برودت لازم ہو۔ سوائے وجود کے اور تمام اوصاف
لازمہ وجودیہ کا بہ نسبت اپنے موصوفات اصلیہ کے یہی حال اور یہی تقاضا ہوگا۔ کیونکہ
اُنکے اوپر اور مفہوم عالی نکلیگا جو اُن پر صادق آئیگا۔ اس لئے اُنکو اُن مفہومات عالیہ
سے منافاۃ نہ ہوگی بخلاف وجود کے۔ چونکہ اس مفہوم عالی پر کوئی اَور مفہوم نہیں
جو اُس سے بالا ہو اور نہ کوئی امر وجود کے مساوی ہے۔ اس لئے وجود میں حقیقی
بساطت ہوگی اور اُسکے موصوف اصلی میں بھی حقیقی بساطت ہوگی۔

دلیل دوم اس امر کی کہ وجود واجب الوجود سے مغایر نہ ہوگا یہ ہے کہ جو مفہومات
وجود کے مغایر ہونگے اُنکی حقیقت عند العقل جداگانہ ممتاز و متصور ہوسکے گی۔ الا

کہ معلول اخیر اور علت اصلی کے درمیان وسایط غیر متناہیہ کا سلسلہ ہے۔
غرض کسی واجب الوجود کا تسلیم کرنا ہر شخص کو جو عقل سلیم رکھتا ہے خواہ
وہ دہریہ ہو یا موحد لازم ہوگا۔ البتہ یہ امر بحث طلب ہوگا کہ آیا وہ واجب الوجود
مادہ عالم ہی ہے یا کوئی شے ماوراے اس عالم کے ہے۔ اس امر کے فیصلہ
کے لیئے خواص واجب الوجود پر غور کرنا ضرور ہے۔

خواص واجب الوجود

جبکہ واجب الوجود حسب تعریف مذکورۂ بالا موجود اصلی ہوا اور اُس کی
حقیقت اپنے تقاضائے ذاتی سے ہوئی تو بیشک اُسکی
حقیقت ایسی ہونی چاہیئے جو کسی وجہ سے وجود اصلی سے
مغایر* نہ ہو۔ بلکہ عین وجود ہو اور شائبہ عدم کی اُسمیں آمیزش نہ ہو۔ درصورت
مغایرت کے ذات واجب میں کچھ میل جول عدم خاص کا بھی ہوگا۔

خاصۂ عینیت وجود واجب الوجود۔

* بغرض توضیح مزید ذیل میں چند دلایل بہ ثبوت اس امر کے بیان کی جاتی ہیں
کہ وجود کا عین واجب ہونا ضرور ہے۔
دلیل اوّل۔ چونکہ موصوف ذاتی میں وصف ذاتی تقاضاے ذات سے ہوتا ہے
اس لیئے صفت و موصوف میں اتحاد ذاتی ہوتا ہے۔ بخلاف وصف عرضی کے کہ وہ
اور اُسکا موصوف دو امر متبائن ہوتے ہیں۔ جن میں بوجہ تعلق وصف اتحاد عارضی
پیدا ہو جاتا ہے۔ اگرچہ بصورت وصف ذاتی بھی صفت و موصوف میں درجۂ وصف
میں تفاوت ہونا ظاہر ہے۔ لیکن چونکہ وصف ذاتی کا منشاء و مصدر خود ذات موصوف

بحیثیت مجموعی ممکن ہوگا۔ کیونکہ مجموعہ اور افراد میں ایسی مغایرت تامہ نہیں ہو سکتی کہ افراد کی حقیقت تو ؟ ہو اور مجموعہ کی آثر ہو جائے۔ اگر کچھ مغایرت ہو سکتی ہے تو صرف اوصاف عرضیہ میں ہو سکتی ہے۔ پس جب جملہ افراد غیر متناہیہ کا سلسلہ ممکن ہوا تو بموجب تعریف ممکن ضرور ہے کہ اُس کا وجود بواسطہ غیر ہو۔ اب اگر وہ غیر واجب ہے تو ہو المراد۔ اگر وہ غیر ممکن ہے تو یہ خلاف مفروض ہے۔ کیونکہ مجموعہ مذکورہ بالا میں جملہ افراد غیر متناہیہ داخل کر لئے گئے تھے اور کوئی فرد خارج نہ رہا تھا +

دوسری صورت یعنی جملہ افراد غیر متناہیہ کا واجب ہونا محال ہے۔ کیونکہ یہ سلسلہ علت و معلول کا فرض کیا گیا ہے اور واجب معلول نہیں ہو سکتا۔

تیسری صورت میں بھی مدعا حاصل ہے۔ کیونکہ جب اُس سلسلہ میں واجب نکلا تو سلسلہ اُس پر ختم ہو جائیگا۔ اور غیر متناہی نہ رہیگا +

علاوہ ازیں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ جہاں تک ہمارا علم پہنچتا ہے

عدم تناہی سلسلہ علت و معلول سے ثبوت واجب الوجود میں کوئی مشکل پیش نہیں آتی

کوئی علتہ علتہ اصلی کسی شے کی نظر نہیں آتی۔ ہر علتہ جدیدہ کے دریافت ہونے پر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ علتہ علتہ اصلی نہیں ہے۔ بلکہ علتہ اصلی کوئی اَور ہے۔ پس سلسلہ علتہ و معلول میں جسقدر علل ہیں وہ دراصل محض وسایط ہیں نہ اصلی علل۔ اب اگر یہ وسایط غیر متناہی ہوں مثلاً زید عمرو بکر کا سلسلہ آدم پر ختم نہ ہو بلکہ لاالی النہایہ چلا جائے تو اس سے ثبوت واجب الوجود میں کوئی دقت پیدا نہیں ہو سکتی بلکہ اُسکے صرف یہ معنی ہونگے

ظاہر ہے کہ وہ ہی واجب ہوگا۔ لیکن اگر اُس صفت وشان کے ساتھ موصوف نہ ہوگا تو وہ ممکن ہوگا۔ اس صورت میں بھی واجب الوجود کا تسلیم کرنا لازم آتا ہے کیونکہ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ ممکنات کا سلسلہ کہیں پر ختم نہ ہو۔ ورنہ ہر فرد ممکن کی نسبت کسی مرتبہ کا ہو یہ ہی سوال ہوگا کہ آخرش اُسکی حقیقت کس کی بنائی ہوئی ہے۔ اگر اُسکی علت کوئی اور ثابت ہوگی تو پھر اُسکی نسبت بھی وہ ہی سوال ہوگا۔ یہانتک کہ یہ سلسلہ کسی ایسی ذات پر منتہی ہو جہاں یہ سوال بند ہو اور وہ ذات اپنی حقیقت اور وجود میں مستقل بالذات ہو۔ یعنی کسی کا معلول نہ ہو بلکہ خود ہی علۃ اصلی ہو۔ ممکن کی تعریف ہی یہ ہے کہ اُسکا وجود تقاضائے ذات سے نہ ہو بلکہ کسی غیر کے واسطہ سے ہو +

سلسلہ علۃ ومعلول غیر متناہی نہیں ہوسکتا۔

اگر کسی کے دل میں یہ شبہ پیدا ہو کہ اس سلسلہ ممکنات میں کسی علۃ واجبہ کا نکلنا ضرور نہیں ہے۔ بلکہ ہوسکتا ہے کہ علل ممکنہ کا سلسلہ لا الی النہایۃ چلا جائے۔ تو اس صورت میں ثبوت واجب نہ ہوسکیگا۔ تو اسکا ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ سلسلہ علۃ ومعلول غیر متناہی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ سلسلہ غیر متناہی کے کل افراد بحیثیت مجموعی تین صورتوں سے خالی نہیں ہوسکتے اوّلاً وہ جملہ افراد غیر متناہیہ ممکن ہونگے۔ یا ثانیاً وہ جملہ افراد غیر متناہیہ واجب ہونگے۔ یا ثالثاً بعض افراد غیر متناہیہ واجب ہونگے اور بعض ممکن +

اگر پہلی صورت ہے یعنی اگر جملہ افراد غیر متناہیہ ممکن ہیں تو وہ مجموعہ بھی

نہ مادہ ہے - نہ کسی خاص مکان میں ہے - نہ کسی خاص زمان میں اور غیر متناہی ہے - معترض محض یا معدوم محض سمجھنا چاہئے - ایسی ہستی موہوم سے قطع نظر اسکے کہ اُسکے ثبوت کے لئے کافی دلایل نہیں ہیں - مرکبات عنصریہ عالم کا جن سے اُسکو عدم مجانست کلی ہے کسی طرح صادر ہونا ممکن نہیں ہے یہ اعتراض ہے جسکا جواب دینا ہر اہل مذہب کا فرض ہے - ظاہر ہے کہ اس اعتراض کے جواب کے لئے دو امور ثابت کرنے ضرور ہیں - اوّل یہ کہ ایک ذات واجب الوجود کا تسلیم کرنا ضرور ہے - دوّم یہ کہ مادہ عالم واجب الوجود نہیں ہو سکتا - بلکہ ضرور ہے کہ واجب الوجود ماوراے اس عالم کے ہو ✣

کوئی موجود شے دو احتمالات سے خالی نہیں ہو سکتی - احتمال اول یہ ہے

ثبوت واجب الوجود

کہ اُس شے کا وجود اپنے تقاضائے ذات سے بدون کسی واسطہ غیر کے ہوا ہو اور ضروری الثبوت ہو یعنی اُس پر نہ ہونا ہرگز کسی احتمال سے تجویز نہ ہو سکے - ایسی شے کو واجب الوجود کہتے ہیں - احتمال دوم یہ ہے کہ اُسکا وجود تقاضائے ذاتی سے نہ ہو بلکہ بواسطہ غیر حاصل ہوا ہو اور اُس پر ہونا اور نہ ہونا دونو بدرجہ مساوی تجویز ہو سکے ایسی شے کو ممکن الوجود کہتے ہیں ✣

یاد رکھنا چاہئے کہ موجودات میں سے جب کوئی موجود تسلیم کیا جائیگا تو واجب الوجود کا تسلیم کرنا امر لابدی ہو گا - کیونکہ وہ موجود اگر اُسی صفت اور شان کے ساتھ موصوف ہو گا جو واجب کے لئے مخصوص ہے تو صاف

مختلف ترکیبات سے جو جو مرکبات تامہ یا ناقصہ بنتے ہیں وہ باعتبار اپنی ترکیب کے ضرور حادث ہیں۔ اِلّا بسایط عنصریہ جو مادۃ المواد عالم ہے بذات خود حادث نہیں ہیں بلکہ قدیم ہیں کیونکہ اُن بسایط کی نسبت عدم سابق وعدم لاحق کا جن پر بنیاد حدوث ہے کوئی ثبوت نہیں پایا جاتا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ یہ ہی بسایط محتاج الیہ اصلی موجودات مرکبہ فرعیہ عناصر کے ہیں۔ کیونکہ جب بذریعہ عمل کیمیائی یا بہ تقاضاے طبعی موجودات عالم میں سے کسی شے کے اجزاء کی تحلیل عمل میں آتی ہے تو اُس میں سے یہ ہی چند بسایط نکلتے ہیں۔ پس یہ ہی چند عناصر بظاہر موجود اصلی محتاج الیہ تمام عالم کے ہیں نہ کوئی شے ماسوا ان کے ॰

بعض حکماء فلاسفہ کا یہ مذہب ہے کہ ان عناصر میں سے قدیم چیز ایک ہی مادہ عنصری ہے اور بوجہ استعدادات مختلفہ اُن پر عناصر بسیط یا مرکبات نباتی وحیوانی کی صورتیں وارد ہوتی ہیں۔ حکماء زمانہ حال نے انہیں عناصر کو مادۃ المواد اجرام علویہ بھی قرار دیا ہے ॰

وہ کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اجرام علویہ کا مادہ ان عناصر سے علیحدہ ہو اور وہ ہی مادۃ المواد تمام عالم کا ہو مگر اس میں شک نہیں کہ اگر کسی موجود اصلی یا واجب الوجود کا تسلیم کرنا اس لحاظ سے ضروری ہے کہ وہ محتاج الیہ جملہ موجودات عالم ہے اور عالم میں علامات احتیاج پائی جاتی ہیں تو وہ ایسی شے ہوگا جس سے درحقیقت قوام عالم کا بنا ہے نہ ایسی وہمی و فرضی شے جسکو بلحاظ اُن تنبیہات کے جو اہل مذہب بیان کرتے ہیں کہ نہ وہ جوہر ہے۔ نہ عرض

سے ہوئی ہے ◆

اس کتاب میں جو عقائد دلائل عقلی سے ثابت کرنے منظور ہیں وہ یہ ہیں

اوّل۔ اثبات صانع جل شانہ۔

دوم۔ اثبات روح مجردہ مکلفہ انسانی

سوم۔ اثبات نبوت۔

چہارم۔ اثبات معاد و کیفیت جزا و سزا۔

ثبوت واجب الوجود

جملہ دلائل اثبات صانع کا جو منجانب اہل مذاہب بیان کی جاتی ہیں۔ مدار صرف اس مسئلہ پر ہے کہ ہر حادث کے لئے قدیم کی ضرورت ہے۔ اسی مسئلہ کو کبھی یوں بیان کیا جاتا ہے کہ ہر معلول یا مسبّب کے لئے علت یا سبب کا ہونا یا ہر موجود عارضی کے لئے موجود اصلی یا حقیقی کا ہونا ضروری ہے اس مقدمہ کلیّہ کو قایم کرکے اور اُس کے ساتھ یہ امر مسلم مانکر کہ عالم حادث ہے یا معلول یا مسبب ہے یا اُسکا وجود عارضی ہے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ اس عالم کے لئے ایک صانع قدیم ہے جو علۃ العلل تمام کائنات کا ہے اور وہ ہی موجود حقیقی ہے اور سب موجودات کا وجود اُسی سے مستفاد ہوا ہے ◆

مگر اہل ادیان کے مقابلہ میں ایک اَور گروہ اس بات کا قایل ہے کہ

اعتراض منکرین صانع

کُل عالم کی ترکیب چند بسایط عنصریہ سے ہے جنکی تعداد اس زمانہ میں قریب ۶۵ کے بیان کیجاتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ان بسایط عنصریہ کے

کچھ علاج نہ کریں تو وہ اپنے فرض کی انجام دہی میں قصوروار۔ اور خدا کے حضور میں بیشک گنہگار ٹھیرینگے۔ اگرچہ یہ کام ایسا مہتم بالشان ہے کہ اسکی طرف مجھ سے لایق تر اشخاص کو متوجہ ہونا ضرور تھا۔ الا کچھ تو اس افسوسناک وجہ سے کہ ہمارے علماء کو بباعث عدم واقفیت شبہات ملاحدہٗ زمانہ حال اس کام کی طرف توجہ کرنے کی کافی ضرورت معلوم نہیں ہوئی اور کچھ اس خیال سے بھی کہ میرا ذخیرہ علمی خواہ کیسا ہی ناچیز کیوں نہ ہو اُسکو بقدر طاقت رسائی خلق خود استعمال میں لانا میرا فرض ہے میں نے اس کام کو شروع کیا ہے ✦

میرے نزدیک دین اسلام کے کُل عقاید علمیہ و عملیہ فطری ہیں اور بدلالت فطرت انسانی اُسکا ظہور ہر ایک انسان کے خیال و شعور میں ہے لیکن یہ فطرت صافی بخارات ہواے نفسانی و تعصبات سے عموماً مکدّر اور بعض اوقات بالکل معدوم ہو جاتی ہے۔ امید ہے کہ جو فطرت مردہ نہیں ہے وہ اس پکار سے جاگ اُٹھے ✦

یہاں یہ بیان کرنا بھی ضرور ہے کہ اس کتاب کی تحریر کے باعث میرے ایک دوست مخلص ہوئے ہیں جنکو خدا تعالیٰ نے نہ صرف قدر دانی علم و علماء کا بے انتہا شوق دیا ہے بلکہ منصب علمی و مرتبہ فہم و دانش میں مقتدر و ممتاز کیا ہے۔ مضامین کی ترتیب کمی و بیشی اور عبارت کی بندش اُنہیں کی راے پر چھوڑی گئی ہے۔ گویا احقر کی طرف اس مسودہ کا مادہ منسوب ہے جسکی صورتگری و نقش پیرائی سب اُنہیں کے ذہن صفاپرور

سزاوار ہیں جسکے سہارے سے ہر چیز قایم ہے اور ہر موجود کا اصلی ذات قیوم پر مدار ہے جو اپنی ذات سے آپ مستقل و دایم ہے۔ اُسکا ہر کمال لازوال ہے اور عیب و نقص کا اُسکی ذات میں ہونا سب محالوں سے برتر محال ہے۔ اور ہزار بار رحمت باری ہو اُن عارفان جمال ذاتی و صفاتی کی نفوس قدسیہ و ارواح مزکیہ پر جنکی بدولت عقل نارسائے اہل دنیا کو عقاید حقہ کی طرف رہبری ہوئی۔ بالخصوص اُس قدسی ذات فیض آیات پر جو افضل تریں اہل عرفاں ہو لا اور اُسکی آل و اصحاب پر جو اُس کی فیض صحبت سے ممتاز ہوئے۔

من بعد ناچیز **عبد العزیز** برادران اہل اسلام کی خدمت میں عرض پرداز ہے کہ اس زمانہ آزاد منشی میں اکثر نو تعلیم یافتہ مرض الحادمیں گرفتار ہو رہے ہیں یا گرفتار ہونے کو تیار ہیں اور علم دین سے ناواقف ہونیکی وجہ سے اُن کے عقائد میں اسقدر فتور آگیا ہے کہ وہ نہ صرف رسالت و معاد کے منکر ہیں بلکہ اللہ جل شانہٗ کے وجود کا بھی انکار کرتے ہیں۔ مجھ کو جہاںتک اُنکے دلائل انکار وجود باریتعالیٰ و دیگر شبہات کے علم حاصل ہونے کا موقعہ ملا ہے وہ نہایت کمزور و رکیک معلوم ہوتے ہیں اور اس قسم کے نہیں کہ اُن پر بھروسہ کرکے انسان اپنے تئیں ایسے غلو میں ڈالدے جو انکار صانع حقیقی سے پیش آنیوالا ہے۔ ایسی حالت میں اگر وہ لوگ جنکو خدا تعالیٰ نے اسقدر استعداد علمی بخشی ہے کہ وہ دلایل و شبہات ملاحدہ یا متشککین کا جواب شافی دے سکتے ہیں چُپ چاپ بیٹھے رہیں اور فتور اعتقاد خلقت کا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آغاز و انجام ہر مطلب کا اُسی کے نام پاک سے ہے جس کے بسط فیض دریاے ذخار وجود ذاتی سے گلشن موجوات کی سرسبزی اور شادابی اور قبض افاضہ سے اُس کی بے رونقی و بربادی ہے۔ اُسی کی ہستی ایک چمن سدا بہار بیخزاں ہے۔ اُسی کا وجود دریاے ذخار بے جزر و مد و بیکراں ہے۔ اللہ اللہ اُس کی ذات پاک کیا بحر مواج ہستی و حیات ہے کہ بیشمار خس و خاشاک نیستی اُسکے تعلق بے کیفی سے روح و رواں ہو کر نسیم روح خیز و نکہت جاں بیز ہو گئے۔ اُسی دریاے ہستی کی تموج سے بیشمار حباب اعیان ثابتہ نمود و شہود پا کر دم زنِ انا الوجود بنے۔ اللہ اللہ یہ زمین و آسمان و جملہ کون و مکان ایک بلبلہ ہے اُس کے دریاے ناپید اکنار ہستی بر قرار سے یا ایک رشحہ ہے اُسکی قلم بدایع رقم غرایب نگار سے۔ اُسکے حمد و ثنا کے جو جو طراز بدیع و نقوش زیبا صفحۂ عالم پر آجتک نمایاں ہوگئے یا ہونے والے ہیں جملہ اُسی ذات ازلی و ابدی کو

فہرست مضامین

التماس

یہ اوراق میں نے اپنے مخدوم دوست مولوی عبد العزیز خاں صاحب مرحوم کے مسودہ سے مرتب کئے ہیں۔ مولوی صاحب مرحوم قصبۂ دیوبند ضلع سہارنپور کے رہنے والے اور وہاں کے مدرسۂ عربیہ کے تعلیم یافتہ تھے اور مولانا مولوی محمد قاسم صاحب مغفور و مبرور کے شاگردان رشید میں سے تھے۔ علوم معقول و منقول میں دستگاہ کامل رکھتے تھے اور نہایت متقی و پرہیزگار شخص تھے۔ اُنہوں نے بدرخواست راقم آثم جس پر وہ ہمیشہ بہت مہربانی فرماتے تھے۔ یہ سلسلۂ تصنیف شروع کیا تھا اور اُنکا ارادہ تھا کہ جملہ عقاید کو حتی الوسع سلیس و عام فہم دلائل عقلی سے ثابت کیا جائے۔ افسوس کہ مولوی صاحب مرحوم کی یہ آرزو دل کی دل میں ہی رہی وہ چند اوراق ہی لکھنے پائے تھے کہ اثناء تصنیف میں اُنہوں نے اس دار فانی سے عالم جاودانی کو رحلت فرمائی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن +

میں ان اوراق پریشان و ناتمام کو جو اُس عزیز دوست کی یادگار ہیں نہایت رنج و افسوس کے ساتھ شایع کرتا ہوں اور ناظرین سے التجا کرتا ہوں کہ جو اس رسالہ کو پڑھیں وہ مصنف مرحوم کے حق میں دعاء مغفرت کریں۔

راقم آثم

سید ممتاز علی۔ مترجم چیف کورٹ پنجاب لاہور

هو العزیز الحمید

براهین عزیزیه

یعنی

ثبوت واجب الوجود

از افادات

مولوی عبد العزیز خان مرحوم

سنه ١٣٠٩ھ

در مطبع انتظامیه کلاهی محله طبع شد

غرض دنیا میں اختلافوں کو نہایت دخل ہوتا ہے۔ انسان کا عقل بھی ان
ہی اختلافوں سے جڑتے ہیں اور ان ہی اختلافات سے قائم ہوتے ہیں۔ بعض عقل کا وجود
ان ہی دو ہر کے طور پر ہوتے ہیں کہ کوئی شئے جدا جدا نہیں ہے بلکہ ایک
جو جڑتے یا ٹوٹی دیر کا مادہ ہوتا ہے۔ پس حقیقت میں وہ دونوں سے استفادہ
اور اختلافات کا مضمون نہایت عمدہ دلچسپ اور مفید ہے کہ اسکو جتنا طول
دیا جائے تمام ہو سکتا نہیں۔ مگر ہم نے بنظر اختصار اکثر اصول اختلافات
بیان کر دیے ہیں تاکہ معلوم ہو کہ ایک طرح کی آگہی ہو جائے اور وہ سمجھ لے کہ آدمی
کی رائے کہاں کہاں اور کن کن چیزوں میں کیا کیا دھوکے کھاتی ہے ؛

انکے علاوہ انسان کی رائے پر صحبت اور تربیت کا بہت بڑا اثر ہوتا ہے۔ غرض
ہر طرف سے عقل کو اختلافوں نے گھیر رکھا ہے۔ استقلال اور قائم مزاجی کے
ساتھ عقل با طبع ہوکر ہر بات کی تہ کو پہنچنا اور ہر ایک پہلو کو سوچنا ہی ایک
تدبیر سلامتی رائے کی ہے ؛

معلومات میں وقوعِ غلطی کا احتمال ہے تو دوسروں کے معلومات میں یہ احتمال اور بھی زیادہ ہے۔ کیونکہ علاوہ اُن غلطیوں کے جو معلومات کے حاصل کرتے میں ہر انسان کو واقع ہوا کرتی ہیں دوسروں کے معلومات کا ہم تک پہنچنا بھی شائبۂ غلطی سے کمتر خالی ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ صاحب معلومات اپنے مافی الضمیر کے ادا کرنے میں قاصر ہو۔ یا ہم اُسکے بیان سے اخذِ مطلب کرنے میں خطا کریں۔ اور جبکہ ہم میں اور اصل صاحبِ معلومات میں اَور وسائط ہوں تو احتمال غلطی چند در چند ہے اِس مسئلے کے متعلق ایک اور بھی غلطی ہے جو سب سے زیادہ مستکرہ ہے۔ وہ یہ ہے کہ دلیل جو ثبوتِ دعوے میں پیش کی جائے خود اُسکا ثبوت منحصر ہو ثبوتِ دعوی پر۔ اِسی کو دَور کہتے ہیں۔ مثلاً علمِ تاریخ کی کسی کتاب کی صحتہ میں گفتگو ہو اور کوئی شخص صحیحِ کتاب پر یہ دلیل لائے کہ اسمیں فلاں فلاں واقعات لکھے ہوئے ہیں حال آنکہ وہ واقعات خود محلِ کلام ہوں۔ اور سوائے کتاب متنازع فیہ کے اور کہیں سے اُنکا ثبوت بہم نہ پہنچتا ہو۔ تو اس صورۃ میں واقعات کی دلیل کتاب ہے اور صحتِ کتاب کی دلیل واقعات۔ یا مثلاً کوئی مُقلد اپنے نبی کی نبوۃ اُسی نبی کی کتاب سے ثابت کرے + افلاطون وجودِ مجردات کو اِس طرح ثابت کیا کرتا تھا کہ انصاف اور عقل دو چیزیں ہیں اور دونوں مجرد یعنی غیر مادّی ہیں۔

کہا یرقان کا مُہلک ہونا بھی یقینی نہیں میرا تجربہ تو یہ ہے کہ سَو میں پچاس اگر مرجاتے ہیں تو پچاس بچ بھی جاتے ہیں حکیم صاحب تو نسخہ لکھ لکھا چلے گئے۔ بیمار دار بیوی کو وہی خلجان رہا کہ دیکھیے کیا ہوتا ہے۔ مگر حاضرین میں ایک شخص ایسا بھی تھا جس نے احتمالات کی بحث کو فن جبر و مقابلے میں پڑھا تھا اُس نے کہا سنو صاحب کچھ اضطراب مت کرو۔ عقلی قاعدے کی رُو سے تلف کا احتمال صرف ایک چوتھائی ہے۔ ہم نگی واقعاتِ عالم جس پر ہم گفتگو کر رہے ہیں اُسی کی ایک فرد یہ بھی ہے کہ کُل افرادِ انسان کے حواس ایک طرح کے ہیں اور کسی چیز یا کسی واقعے سے جو اثر ہم پر ہوتا ہے وہی دُوسرے آدمیوں پر بھی ضرور ہوتا ہوگا۔ مثلاً جس پھول کو ہم لال کہتے ہیں دوسرے آدمی بھی اُسکو لال ہی دیکھیں گے۔ اگر قند ہمارے ذائقے میں میٹھا ہے تو دُوسرے آدمیوں کو بھی میٹھا ہی لگتا ہوگا۔ یا اسکا عکس کہ اگر کوئی اور آدمی کسی چیز کو چکھ کر کڑوی بیان کرے تو ہم کو اِس طرح مان لینا چاہئے کہ گویا خود ہم نے چکھی تھی۔ ہم نے برف کے سمندر نہیں دیکھے۔ ہم سویز کی نہر میں خود نہیں گئے۔ لیکن ہم کو برف کے سمندروں اور سویز کی نہر کے ہونے کا ایسا ہی تیقّن ہے کہ جیسا اپنی آنکھوں دیکھنے سے ہوتا۔ اِسکا مطلب یہ ہے کہ ہم دوسروں کے معلومات سے بلا زحمت مُستفید ہوتے ہیں۔ علمِ تاریخ کی بناء اِسی قاعدے پر ہے مگر جب کہ ہمکو اپنے حاصل کئے ہوئے

اور کنٹھا دونوں چیزیں شناخت کرائی گئیں اُسی لڑکے کی تھیں۔ بال بھی اُسی کے
بالوں کے ہمرنگ۔ بیچارے لڑکے پر ان قرائن سے خون ثابت ہوا۔ پھانسی پائی ایک
مدت کے بعد بڑھیا کا اصل قاتل جب قریب مرگ ہوا تو دستور کے موافق پادری صاحب نے
اُسکو استغفار و توبہ کی تعلیم کی۔ تب اُس نے اقرار کیا کہ فلاں بڑھیا جو دکان میں مری
ہوئی پڑی ملی تھی اُسکو میں نے مارا مجھ سے اور اُسکے شاگرد سے بہت ربط ضبط تھا۔
اُسکا گلوبند اور کنٹھا اتفاق سے میرے پاس تھا ہی کنجی کا خاکہ موم میں اُتار اُسی طرح
کی دوسری بنوالی۔ بال البتہ اُسی لڑکے کے تھے۔ میں اُسکے سر میں کنگھی کرتا اور جو بال
ٹوٹتے اُنکو جمع کرتا جاتا۔ یوں میں نے اپنا خون اُس بیچارے کے سر تھوپا۔ دیکھو جج کی
رائے نے احتمالات پر وثوق کر کے ایک ناکردہ گناہ کی جان لی۔ احتمالات کی وقعت کا
اندازہ صحیح دریافت کرنا بڑا مشکل کام ہے +

ایک شخص کو شدت کی تپ محرق تھی سرسام کے آثار نمودار تھے۔ اور یہ بھی خوف تھا
کہ یرقان قبل السابع ہونیوالا ہے۔ اس تردد میں ایک طبیب حاذق بلائے گئے۔
اُنھوں نے مریض کا حال دیکھکر بیمارداروں کی تشفی کی کہ گھبراؤ مت تپ شدید ہے
مگر ابھی تک یرقان کا ہونا اور نہ ہونا دونوں پہلو برابر ہیں۔ یہ سُنکر ایک بیماردار بیتاب
ہوکر بولا کیوں حکیم صاحب اگر خدانخواستہ یرقان ہوگیا تو کیا ہوگا۔ حکیم صاحب نے

دینا ہی پڑیگا۔ اور اگر بالفرض تو جیتا تو بھی میرا تو کہیں نہیں گیا مجھ سے مجھ سے شرط
ہوچکی ہے کہ جب تو پہلا مباحثہ جیتے تو نصف باقی ماندہ مجھ کو ادا کرے۔ یوا تھلس نے
جواب دیا۔ شاگرد بھی آفت ہے جو اُستاد غضب ہے۔ کہ اُستاد جی وا و خفت ہوا طاق
جیت میری ہے۔ کیونکہ اگر حاکم نے میرا دعوی ڈگری کیا تو حضرۃ ڈگری جاری کرا کے
کھڑے کھڑے گنوا لونگا۔ اور اگر میں ہار بھی گیا تو بھی میں کوڑی دوال نہیں
مجھ سے آپ شرط ہو چکی ہے کہ میں پہلا معرکہ جیتوں تو دوں نہ کہ ہاروں تو دوں
تعمیم کی غلطی احتمالات میں بھی بکثرۃ واقع ہوا کرتی ہے۔ اور مجوز مقدمہ بیشتر اس میں
مبتلا ہو جاتا ہے۔ ملک فرانس میں ایک مقدمہ ہوا تھا جسکی روداد یہ تھی۔ کہ
ایک بڑھیا عورۃ کسی گلی میں دوکانداری کرتی اور اسی دکان میں رہتی۔ ایک
لڑکا بھی شاگرد کے طور پر دکان میں بٹھا لیا تھا۔ گھر اس لڑکے کا دکان کے متصل
تھا مگر بڑھیا کی دکان میں آنے کا رستہ نہ تھا۔ گھر کا دروازہ گلی میں تھا۔ یہ لڑکا
دکان میں تو بیٹھتا ہی تھا دکان کی بیرونی کنجی بھی اسی کے پاس رہتی تھی۔
ایک دن دیکھتے کیا ہیں کہ بڑھیا کی دکان کا قفل ندارد۔ دروازہ کھلا ہوا ہے اور
اندر بڑھیا مری پڑی ہے۔ گلا کٹا ہوا۔ ایک ہاتھ میں ایک مٹھی بال ہیں دوسرے
میں ایک گلوبند۔ اور لاش کے پاس ایک خون آلود کٹار بھی زمین پر پڑا ہے۔ گلوبند

چند افراد میں منحصر سمجھنا۔ اسکے پیرایہ میں بھی اکثر مغالطہ واقع ہوا کرتا ہے ٭
ابطالِ تدبیر کے لئے جبریّہ فرقے کے لوگ یہ دلیل لایا کرتے ہیں کہ کوئی کام ہو تدبیر
لاحاصل ہے۔ کیونکہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا وہ کام شدنی ہے یا ناشدنی۔
اگر شدنی ہے تو کوشش فضول۔ اور اگر ناشدنی ہے تاہم عبث۔ اِس صورۃ میں
کام کو شدنی اور ناشدنی دو شقوں میں منحصر کرنا غلط ہے۔ ایک شق ہے شدنی بسعی
یا ناشدنی بوجہ غفلۃ۔ اِس مسئلے کے متعلق ایک بڑی ہنسی کی مثال ہے وہ یہ کہ
پراٹاگورس نامی ایک حکیم بڑا مغالطہ باز ہو گزرا ہے۔ یواتھلس نامی ایک شخص نے
اُسکا تلمذ اختیار کیا۔ اُستاد و شاگرد میں زرِ کثیر کا معاہدہ ہوا۔ آدھا تو یواتھلس نے
پیشگی دیدیا۔ اور نصفِ باقی ماندہ کی نسبتہ یہ شرط قرار پائی کہ جب یواتھلس پہلے مباحثے
میں غالب آئے تو باقی ماندہ آدھا روپیہ ادا کرے۔ چندے پراٹاگورس اپنے شاگرد
یواتھلس کو تعلیم کرتا رہا۔ مگر یواتھلس نے بعد چندے بے توجہی شروع کی۔ جب
پراٹاگورس نے دیکھا کہ باقی کا روپیہ اُسکا جایا چاہتا ہے تو پراٹاگورس نے یواتھلس پر
عدالۃ میں نصفِ باقی ماندہ کے دلاپانے کی نالش کر دی۔ مقدمہ رُوبکار ہوا۔ تو
پراٹاگورس یواتھلس کی طرف مخاطب ہو کر بولا کہ لے لڑکے سُن روپیہ تو میں ہر صورۃ
سے تجھ سے بھر ہی لونگا کیونکہ اگر میں جیتا تو حکمِ حاکم مرگِ مفاجات تجھکو چار و ناچار

یقینیں گو ئیاں کیا کرتے ہیں اور از بسکہ اُنکے مقولات بڑے اٹکل کے تکّے ہوا کرتے
ہیں - دیولتے کے ٹہر کی طرح اتفاق سے دس باتوں میں چار پانچ سچ بھی ہو جاتی
ہیں - اب ہماری سادہ لوحیوں کا فریب دیکھیے کہ جن باتوں میں نجومی غلط گو ٹھہرا
اُنپر تو ہم خیال نہیں کرتے بلکہ اگر ہم کو کوئی غلطی پر متنبہ بھی کرے تو ہم اُس کی
تاویلیں کرتے ہیں کہ شاید اتفاقاً حساب میں بھول ہو گئی ہو گی - اور ہم یاد کیا
رکھتے ہیں صرف وہ مثالیں جن میں اتفاق سے نجومی کا تفرّس ٹھیک نکل آیا ہے
اور گو نجومی کے کذب و افترا کی مثالیں زیادہ بھی ہوں مگر پھر بھی ہم اُسکو رست گو
اور سیف زبان جانتے ہیں - اسی طرح طبیب کے ہاتھ سے چاہے جتنے بیمار مرے ہوں
کوئی یاد نہیں رکھتا + کہتے ہیں کہ مرد کی بائیں اور عورۃ کی داہنی آنکھ پھڑکے تو
رنج پہنچے - کسی کام کی ابتدا میں چھینک ہو تو ناکام ہو + دُم دار ستارہ نمودار ہو
تو وبا یا گرانی غلہ یا خونریزی ہو - اسی طرح کی ہزاروں باتیں ہیں جنکو ہمارے
ملک کے بہت آدمی مانتے ہیں - اتفاقاتِ نادرہ کو معمولات فرض کر لیا ہے اور اُسکے
خلاف کی مثالوں پر نظر نہیں کرتے - اصل وجہ کیا ہے کہ یہی تو ایک سہارا غیب دانی
کا ہے جس کا آدمی شروع سے آرزومند ہے - اگر اس سے بھی قطع نظر کر لے تو پھر
مستقبلات میں رلنے رنج کہاں سے ہو - اسی قبیل کی غلطی کا ضمیمہ ہے واقعات کو

اور کسی نے کان تک نہیں ہلایا۔ گو انگریزوں نے لنکا میں عملداری تک کر لی مگر
کمتر ہندو تسلیم کرینگے کہ وہی لنکا ہے۔ زعفران کا خندہ آور ہونا جو سننے آئے ہیں
گو اسکی تاویل بھی سمجھاؤ مگر کم بخت نہیں مانتے بلکہ تازگی پسندی نے یہاں تک پاؤں
پھیلائے ہیں کہ ہم عجیب باتوں کو جلد یقین کر لیتے ہیں۔ ابھی چند روز ہوئے مشہور
ہوا کہ اودھ میں کسی فقیر کی دعا سے آن واحد میں قدرتی پل بن گیا اور اس پل
کے اندر جو بیمار نہاتا ہے اچھا ہو جاتا ہے۔ سیکڑوں بیوقوف اسی خبر کے اعتماد پر
دوڑے گئے نہ پل ملا نہ فقیر جھک مار کر لوٹ آئے۔ بڑے شہروں میں ہر روز
ایک ایک نئی گپ اڑا کرتی ہے۔ یہ کیا ہے ہم لوگوں کے ڈھل مل یقین ہونے
سے مشغلہ پسندوں کو قابو ملتا ہے۔ سبب پیدا کرنے میں آدمی کا اصل مطلب یہ ہوتا
ہے کہ احکام کلی استنباط کرے۔ اسیواسطے وہ چند واقعات ہمرنگ دیکھنے کے بعد
بالطبع اسبات کی طرف مائل ہوتا ہے کہ انمیں سے کوئی عام بات نکالئے۔ یہ شوق
اور میلان طبیعت اسکو ان مثالوں کی طرف بخوبی متوجہ نہیں ہونے دیتا جو قاعدہ
ہمرنگی سے الگ اور اسی وجہ سے تعمیم میں خلل انداز ہیں۔ چونکہ حقیقت میں اسکو انکی طرف
توجہ صحیح نہیں ہوتی اس کا حافظہ بھی انکو اچھی طرح گرفت نہیں کرتا اور اکثر ایسی
مثالیں آدمی جلد بھول بھی جاتا ہے۔ بخومی اکثر تفرس کر کے واقعات آئندہ کی نسبت

ایک کتاب شیعوں کے مقابلے میں لکھی ہے اسمیں ایک مقام پر یہ بھی لکھا ہے کہ بعض لوگوں کے معتقدات میں شفق امام حسینؑ کا خون ہے۔ انسان کی طبیعت کے اس خاصے نے کہ وہ ہر چیز کا کچھ نہ کچھ سبب ٹھیرالیتا ہے یہاں تک ترقی کی کہ اسباب ضعیف کو دور کنار ایک ادنیٰ تعلق کو سبب ماننے لگے۔ یہ شمار کہ سیارے ۷ ہیں اس سے اخذ کیا گیا تھا کہ ہفتے میں ۷ دن ہیں اور فلزات بھی ۷ قسم کے ہوتے ہیں شیعوں کے نزدیک پانچ کا عدد بہت سعد ہے کیونکہ حواس پانچ ہیں۔ آلِ عبا پانچ۔ آدمی کے ایک ہاتھ کی انگلیاں پانچ۔ ہر کمالے را زوالے۔ کیونکہ چاند کمال کو پہنچکر ضرور گھٹنے لگتا ہے۔ اسی طرح کے خیالات سے دنوں کو سعد و نحس بنا رکھا ہے۔ کمتر کوئی چیز سعادۃ و نحوست سے بچی ہے۔ فنِ قیافہ۔ فنِ تعبیرِ خواب۔ فال و شگون۔ نہیں معلوم کتنی مزخرفات باتوں کی بنا اسی امر پر ہے کہ ہر چیز کے واسطے کچھ سبب ہونا چاہئے۔ سببوں کی فہمید میں تو حضرۃ انسان یہ کچھ ذی شعور ہیں با اینہمہ آپ تازگی پسند بھی ہیں۔ ہمیشہ عجیب واقعات کے سُننے اور دریافت کرنے سے انکو مسرۃ ہوتی ہے۔ اور اُن روایتوں کو نہایۃ شوق سے سُنتا ہے جن میں غیر معمولی اور حیرۃ انگیز مضمون ہوں۔ دیوارِ قہقہہ۔ سدِ سکندر۔ زہرہ۔ چاہِ بابل۔ عنقا۔ سیمرغ کے بارے میں جو باتیں مشہور ہیں ہم سب آباً عن جدٍ تسلیم کرتے چلے آرہے ہیں

حکم لگاتے ہیں۔ پھر جہاں انسانیت پائی جھٹ سے فنا کا حکم لگا دیا تفتیش اسباب
میں انسان اِتنا بے چین ہے کہ ہر چیز اور ہر واقعے کا کچھ نہ کچھ سبب اپنے ذہن میں
قرار دے ہی لیتا ہے اور اسکی بے چینی اِسکو تامل صحیح نہیں کرنے دیتی۔ بلکہ جب
کسی تاویل سے گو وہ کیسی ہی ضعیف و بارد ہو ایک مرتبے اُس نے اپنے دل کو سمجھا لیا
اُسپر ہمیشہ کے لئے قانع رہنا چاہتا ہے اور ہرگز پسند نہیں کرتا کہ اُسمیں شک
ڈالکر حیرۃ میں رہے۔ شفق۔ قوس قزح۔ رعد۔ کہکشاں۔ شہاب۔ زلزلہ۔ کسوف
خسوف۔ وباء وغیرہ ہر ہر واقعے کا ایک ایک سبب معقول ہے۔ لیکن اسکو بہت
تھوڑے آدمی جانتے ہیں۔ اور جو نہیں جانتے یہ مت سمجھو کہ وہ اِن واقعات کو کسی
سبب کی طرف منسوب نہیں کرتے۔ نہیں اِن لوگوں نے بھی اسباب قرار دے رکھے
ہیں اور ہم سب سے زیادہ انکو اپنی سمجھ پر وثوق ہے۔ بھلا کسی جاہل کو سمجھا تو دو
کہ رعد وہ آواز ہے جو گرمی کے ایک بادل سے زور کے ساتھ دوسرے بادل میں جانے
سے پیدا ہوتی ہے اور بجلی اِسی گرمی کی روشنی ہے۔ وہ یہی کہے جائیگا کہ بھلا
تم آسمان پر جا کر دیکھ آئے ہو جو باتیں بناتے ہو ہم تو بزرگوں سے یہی سنتے رہے
ہیں کہ رعد فرشتہ ہے اور وہ بادلوں پر زجر کرتا ہے اور اُسکی آواز زمین پر ہمکو سنائی دیتی
ہے اور بجلی تو رعد کا کوڑا ہے جس سے وہ بادلوں کو ہانکتا ہے۔ مولوی مہدی علی نے

جب ہمارے ذہن نے یہ تعمیم پیدا کر لی تو بعد کو اگر کوئی ان دیکھی چیز سامنے آجائے تو وہی حکم عام اُسپر جاری کر دیتے ہیں ہمکو تامل نہیں ہوتا البتہ صرف اتنی بات درکار ہوتی ہے کہ یہ نئی چیز اُسی قسم کی ہو جنکو دیکھکر ہم نے عام رائے پیدا کی تھی مثلاً زید عمر بکر خالد ولید وغیرہ بہت سے آدمی ہم نے دیکھکر یہ عام رائے حاصل کی کہ کل آدمی مرنیوالے ہیں اور فرض کرو کہ کسی نئے جزیرے میں ہمارا گذر ہو اور وہاں ہم ایک آدمی اجنبی محض کو دیکھیں کبھی ہم کو اُسکے فانی ہونے کی نسبت شک واقع نہو گا تعمیم پیدا کرتے وقت ہم چیزوں کی ذاتوں سے قطع نظر کر کے ایک ایسی صفت انتخاب کر لیتے ہیں جو دیکھی ہوئی تمام فردوں میں یکساں پائی جائے جیسے زمین کی مثال میں گولائی کہ چھوٹے سے چھوٹے کُرے سے لیکر بڑے سے بڑے کُرے تک جو ہم نے دیکھے ممکن ہے کہ مادہ اور حجم اور رنگ اور وزن وغیرہ خصائص ہیں مختلف رہی ہوں مثلاً لاکھ کی سبز گولی۔ مکھن کی سفید گولی۔ توپ کا سیاہ گولہ۔ لیکن گولائی کی ایک صفت سب میں یکساں پائی جاتی ہے اور ہم اُسی صفت کو سببِ حکم قرار دیکر جہاں اُسے پاتے فوراً وہی حکم لگا بیٹھتے ہیں۔ آدمیوں کی مثال میں افرادِ انسان قد و قامت صورت شکل رنگ روغن مذہب علم وطن کے اعتبار سے باخود ہا مختلف ہو سکتے ہیں مگر انسانیت کی صفت سب میں برابر پائی جاتی ہے جسکی وجہ سے ہم فنا کا

بیان سے حاصل یہ ہے کہ دنیا میں ہر چیز کے واسطے ایک سبب کا ہونا اور واقعات
کی ہمرنگی ان دو باتوں نے انسان کی طبیعت کو ایسا کر رکھا ہے کہ جب کوئی واقعہ
اُسکے روبرو پیش آئے فوراً اسکو سبب کی جستجو ہو اور چند واقعاتِ مماثل دیکھکر وہ
کلیات کی طرف ترقی کرے مثلاً گردشِ زمین پر ہم استدلال کریں کہ زمین کا
سایہ جسکی وجہ سے چاند گہنایا ہوا نظر آتا ہے چاند پر گول پڑتا ہے اور جس چیز کا سایہ
گول ہو وہ خود گول ہوتی ہے نتیجہ یہ کہ زمین گول ہے۔ اسمیں صغریٰ تو نتیجہ
ہمارے مشاہدے کا ہے۔ رہا کبریٰ وہ بھی ہے نتیجۂ مشاہدہ مگر تعمیم لئے ہوئے
کیونکہ ہم نے گول سایے کی چیزیں بہت دیکھی ہونگی۔ سَو دو سَو یا ہزار دو ہزار
تاہم حکمِ کلی صادر کرنا محض مشاہدہ نہیں ہے بلکہ ایک دوسری دلیل پر مبنی ہے وہ
کیا ہے واقعات کی ہمرنگی اس طور پر کہ لاکھ کی گولی توپ کے گولے امرود اتار
وغیرہ کے سایے کو ہمنے دیکھا اور گول پایا۔ بقاعدۂ استدلالِ انّی ہم نے گول
سایہ دیکھکر اصل چیز کے گول ہونے پر استدلال کیا۔ ابھی تک ہمارا حکم انھیں افراد
میں محصور ہے جو ہم نے دیکھیں۔ اب ہمارے ذہن نے آگے ترقی کی کہ اتنی مثالوں
میں ہم سایے کی گولائی کو اصل کی گولائی کا تابع پاتے ہیں تو ہمرنگیِ واقعات مقتضی ہے
کہ اور مثالیں جو ہماری نظر سے نہیں گزریں اُنمیں بھی یہی قاعدہ جاری ہو +

چیز ہے اور ہمارے ذہنوں میں اسکی وقعت کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ فی الواقع اسکو کائناتِ عالم میں بڑی عظمت حاصل ہے اسواسطے اُن لوگوں نے کرۂ آتشی کا وجود تسلیم کرلیا اور یوں سمجھے کہ آسمان باعتبار تفاوتِ ترکیب آتشی مُنتظم ہیں اس غلطی نے اسی حد پر بس نہیں کی اور آگے پاؤں پھیلایا یہانتک کہ گویا ذہنی کیفیتوں کو وجودِ اشیاء کا سبب ٹھہرالیا اور جِسکے تصور سے عاجز ہوئے تو یہ سمجھا کہ واقع میں اُسکا وجود نہیں + مسمرزم اور فری میسن کے وجود میں بہتیروں کو کلام ہے سبب کیا کہ اسکی سمجھ میں نہیں آتا اور کہتے ہیں کہ اگر کچھ بات ہوتی تو ہم بھی تو سمجھتے۔ لقمان حکیم وجودِ خدا پر یہ دلیل لایا کرتا تھا کہ بھلا سب چیزیں تو مادّے سے بنی ہیں مادہ کیونکر بنا ایسا تو ممکن نہیں کہ خود اُس نے اپنے تئیں بنالیا ہو۔ اِس سے ظاہر ہے کہ مادّے کا کوئی اور خالق ہے اور ضرور ہے کہ وہ بڑا دانشمند بھی ہو ورنہ جو خود عقل سے خالی ہو وہ آدمی جیسے دانشمند مخلوقات کیونکر پیدا کرسکتا ہے۔ اور قرینِ قیاس نہیں کہ دنیا بایں عمدگی خود بخود ہوگئی ہو۔ اِس تمامتر دلیل کا ماحصل یہی ہے کہ جو کچھ ہماری سمجھ میں نہیں آتا وہ واقع میں نہیں ہے۔ زمین کے سکون پر متقدمینِ حکماء کو یہ استدلال تھا کہ زمین وسطِ جو میں ہے اور سب طرف سے اُسکا بعد یکساں ہے۔ ایسی حالت میں کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی کہ زمین کو کسی سمت میں حرکت ہو تو کیوں ہو۔ اِس تمام

یہ پتل زرد ہے۔ یا لو چل رہی ہو اور ہم کہیں کہ ہوا گرم ہے تو یہ باتیں بدیہی ہیں۔ اور
اگر کوئی انکا ثبوت چاہے تو یہ خود اپنا ثبوت ہیں اور ہمیشہ جملہ استدلال بعد تفتیش و کاوش
کے اسی طرح کی باتوں پر آکر ٹھہر جاتے ہیں کیونکہ جب کسی مقدمۂ بدیہی پر پہنچے استدلال
منقطع ہوا لیکن غور کرکے دیکھا تو بعض مرتبے بدیہیات میں بھی غلطی واقع ہوتی ہے۔
موجودات کو ہمارے ساتھ تعلق ہوتا ہے اور اس تعلق سے ایک کیفیت ہمارے ذہن پر طاری
ہوتی ہے اسی کیفیت کو تصور اور اسی کو علم کہتے ہیں بعض چیزیں آنکھ کے سامنے آنے سے
ہمارے ساتھ تعلق پیدا کرتی ہیں بعض مرتبے ہم انکو چھوتے اور ٹٹولتے ہیں۔ بعض مرتبے
انکو منہ میں رکھکر مزا لیتے ہیں۔ یہ سب اقسام ہیں اس تعلق کے جو ہم موجودات کے ساتھ
پیدا کرتے ہیں از بسکہ ہر ایک چیز سے کچھ نہ کچھ کیفیت ضرور ہم پر طاری ہوتی ہے۔ تو
حقیقت میں ہمارا علم اس چیز کے وجود کا تابع ہے یا یہ کہ وجودِ اشیاء سبب ہے ہمارے علم کا
اور چونکہ معلول سے علت کو پہچاننا ہمارا دستور ہے ہمکو ایسا خیال ہوتا ہے کہ کسی چیز کی
جو کیفیت ہمارے ذہن میں ہے وہ واقع میں بھی ہے ورنہ ہمارے ذہن نے کہاں سے اخذ کی
بعض حکماء کا یہ مقولہ تھا کہ اشکالِ ہندسی یعنی سطح۔ خط۔ نقطہ۔ دائرہ جیسی کتاب
اقلیدس میں مذکور ہیں فی الواقع موجود ہیں۔ مقلدینِ فیثاغورس نے دیکھا کہ آگ کی ماہیت
کچھ خوب سمجھ میں نہیں آتی سوچنے سے اتنا البتہ معلوم ہوتا ہے کہ آگ کچھ بڑی عظمت کی

نظر سے رہ جاتی ہیں مثلاً سب کوئی جانتا ہے کہ گھنٹے سے آواز کے پیدا ہونے کا سبب
یہ ہے کہ اس میں کسی صدمہ کے ذریعہ سے تموّج پیدا کیا جائے لیکن یہ سبب کافی نہیں ہے
تموّج کے علاوہ شرط ضروری ایک یہ بھی ہے کہ وہ تموّج اُس حالت میں پیدا کیا گیا ہو
کہ گھنٹہ ہوا میں ہو۔ ورنہ اگر خلاء میں گھنٹہ بجایا جائے تو کچھ بھی آواز نہیں سُن پڑیگی
اسی طرح ظاہر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ زیادتی وزن کی وجہ سے بھاری چیز بہ نسبتہ
ہلکی چیز کے زمین پر جلد گرتی ہے لیکن وجودِ ہوا یہاں بھی در پردہ شرط ہے مرتبہ
کی ہوا نکال لی جائے اور پھر ایک پیسہ اور پر اُسکے اندر اُوپر سے گرائیں تو دونوں ساتھ
گرینگے۔ اگر عوام کے رُو برو بیان کرو کہ گرمی کے دنوں کی نسبتہ جاڑے میں زمین آفتاب
سے زیادہ نزدیک ہوتی ہے تو سُننے کے ساتھ ہی وہ جھوٹا سمجھیں گے کیونکہ اُنکے ذہن میں تو
یہ مرتکز ہے کہ زمین پر شعاع آفتاب کی گرمی ہے اور آفتاب منبع حرارت ہے اُسی کا قرب باعث
از دیادِ حرارۃ ہوتا ہے یہ خیال سچا ہے۔ بیشک گرم چیز کے قُرب میں زیادہ گرمی ہوتی ہے
مگر انعکاس کی خاصیتیں تحقیق کرنے سے ایسا ثابت ہوا کہ صرف قُرب سبب کافی نہیں ہے۔
عمودی شعاعیں بڑی تیز ہوتی ہیں اگر نزدیک ہو اور شعاع منحرف پڑے تو گرمی کم پہنچیگی
مُشاہدات یعنی وہ معلومات جو انسان خود اپنے حواس کے ذریعے حاصل کرتا ہے بدیہی ہیں
اور کسی دوسرے ثبوت کے محتاج نہیں۔ مثلاً پیتل کا فتیل سوز سامنے رکھا ہوا ہو اور ہم کہیں کہ

مشاہدات

جاتی ہیں سب کا مدار استدلالِ لِمّی ہے اور جو تفتیش کبھی پیش آئی ہے یا پیش آرہی ہے
اُسکا ماخذ استدلالِ اِنّی ہے۔ علمِ ہیئت نے اسی استدلال کے ذریعے سے کیا کچھ
ترقی حاصل کی ہے سر اسحاق نیوٹن صاحب نے جب اجرامِ فلکی میں کشش کا ہونا
ثابت کردیا اور حرکت کے قاعدے منضبط ہوگئے تو اُن کو سیاروں کی گردش سے منطبق
کیا اور دیکھا گیا تو اسبابِ معلومہ اُس خاص حرکتِ حاصلہ کے واسطے ناکافی معلوم
ہوئے تب تفتیش ہوئی کہ ضرور کوئی اَور بھی مُؤثر ہے اور آخر کو واقع میں مُؤثر نکلا اور
نئے سیارے دیکھے گئے۔ لیکن سب کچھ تو ہے احتمال غلطی استدلالِ لِمّی و استدلالِ اِنّی
میں بھی دامنگیر ہے وہ یہ کہ علاقہ سببیّۃ قرار دینے میں غلطی کی ہو صرف اتنی بات سے
کہ ایک حالت کے بعد ایک حالت واقع ہوتی ہے دونوں میں علاقہ سببیّۃ نہیں ہوسکتا
مثلاً۔ فصولِ اربعہ گرمی برسات جاڑا بہار ہمیشہ یکے بعد دیگرے ہوتی رہتی ہیں
پھر بھی کوئی موسم اپنے مابعد کے موسم کا سبب نہیں ہے اور ابھی اگر مادۂ زمین بدلجائے
یا کسی وجہ سے بمقابلۂ آفتاب مقامِ زمین میں فرق واقع ہو تو تسلسلِ فصول کا نا منتظم
ہوجانا جائے تعجب نہیں پس اوّل تو مُطلق سبب کے اِمتیاز میں احتیاط چاہیے۔
دوسرے یہ ضرور ہے کہ سبب کافی ہو۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہم ناکافی چیزوں کو
سبب سمجھ لیتے ہیں اور دوسری حالتیں کہ بدون اُنکے سبب مُؤثر نہیں ہوتا ہماری

آدمی یہاں کے اکثر ساتھ لے ہوتے ہیں مگر ضرور نہیں۔ اِس اختلاف کی وجہ یہ ہے
کہ واقعات قسمِ اول ہمیشہ ایک حالہ کے بعد واقع ہوا کرتے ہیں اور وہ حالہ مُتقدمہ
اُن واقعات کا سبب سمجھی جاتی ہے پس ہم اُس حالہ کو دیکھکر پیشین گوئی کر سکتے
ہیں کہ کیا کیفیتہ واقع ہونیوالی ہے۔ اور ہر ایک کیفیتہ اور واقعے کو دیکھکر ہم خیال
کرتے ہیں کہ فلاں حالہ اِس سے پہلے واقع ہوئی ہوگی۔ وجودِ سبب یا علتہ سے وجودِ
مُسبَّب و معلول پر استدلال کرنے کو استدلالِ لِمّی کہتے ہیں۔ مثلاً کسی ہنگامے
میں لوگوں نے ایک شخص کو لاٹھیوں سے مارا ہو اور اُسکے اعضاءِ رئیسہ کو ایسا
صدمہ پہنچا ہو جو عادۃً مُہلک ہوا کرتا ہے اور ہم زخموں کو دیکھکر کہیں کہ یہ شخص ضرور
مر جائیگا۔ تو یہ اِستدلالِ لِمّی ہوا۔ اور استدلال کی شکلِ منطقی یوں ہوگی کہ مثلاً
اس شخص کا دماغ لاٹھی کے صدمے سے پاش پاش ہوگیا ہے۔ اور جِس کا دماغ پاش پاش
ہوجاتا ہے وہ مر ہی جاتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ یہ شخص مر ہی جائیگا۔ اور وجودِ معلول سے
وجودِ علتہ پر اِستدلال کرنیکو اِستدلالِ اِنّی کہتے ہیں جیسے ڈاکٹر لوگ لاش
دیکھکر اسبابِ مرگ معلوم کریں۔ اِس عالمِ اسباب میں عادۃِ الٰہی یوں ہی جاری ہے
کہ ہر چیز اور ہر واقعے کا کچھ سبب ہوتا ہے۔ اِس عادۃ نے عقل کی زور آزمائی کے
لئے ایک بڑا میدان مُہیا کر رکھا ہے۔ ہزاروں مُفید کلیں جو ایجاد ہوئیں اور ہوتی

ہمارے لئے جمع کئے ہیں۔ مگر آلات حواس میں پروردگار عالم نے اُسیقدر تیزی عنایتہ کی ہے جو اس حکیم مُطلق نے ہمارے لئے ضرور سمجھی ہے۔ اور جو کچھ قصور یا فتور ان آلات میں ہے اُسکی تلافی عقل سے کردیگئی ہے جسکی مدد سے ایسے ایسے آلات ایجاد کئے گئے ہیں جو ہمارے حواس کی تیزی چندد رچند زیادہ کردیتے ہیں جیسے دُور بین خُوردبین وغیرہ لیکن اس سے ہمارے اصل مطلب میں کچھ خلل نہیں آتا۔ ہمارے معلومات بیشتر ہمارے حواس کی محنتہ کا نتیجہ ہیں۔ علاوہ اِنکے بعض معلومات ایسے بھی ہیں جو ہمارے حواس کی گرفت میں نہیں آئے تاہم حواس کے ساتھ ایک دُور کا تعلق اُنکو بھی ہے اور سبب یہ ہے کہ واقعاتِ دنیا پر نظر کرنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام کارخانہ ایک معمول اور قاعدے اور انتظام کے ساتھ چل رہا ہے۔ جو چیز اُوپر کو پھینکتے ہیں آخرکار زمین پر گر پڑتی ہے۔ جب باروت کو آگ چھوجاتی ہے تو بھڑک اُٹھتی ہے اور ایک دھماکے کی آواز اور روشنی پیدا ہوتی ہے۔ اگر کسی آدمی کا سر کاٹ ڈالیں تو مر ہی جاتا ہے۔ جب ایک چیز کو دھکا دیا جائے اور کوئی اُسکا مزاحم نہو تو وہ چیز اُس دھکے کے آگے آگے سرکنے لگتی ہے۔ اسی طرح کی ہزاروں لاکھوں باتیں ہیں کہ اُنکے خلاف کبھی واقع نہیں ہوتا۔ لیکن اسی طرح بہتسے واقعات کے لئے کوئی قاعدہ نہیں پایا جاتا پُوروا ہوا سے اس ملک میں اکثر پانی آتا ہے مگر ہمیشہ نہیں

تصور اُسکو حاصل ہوگیا۔ اور پھر اُس نے ایک بگلا دیکھا تو اسکو وہ کیفیت یاد آتی ہے جو
سفید چیزوں کے دیکھنے سے اُسکے ذہن پر طاری ہوئی تھی اور اب بگلے کو دیکھکر
جو کیفیت تازہ طاری ہوئی ہے وہ پاتا ہے کہ یہ کیفیت تازہ اُس کیفیت سابقہ کے مماثل
ہے تو یہ کہتا ہے کہ بگلا بھی سفید ہے تو یہ تصدیق ہوئی۔ یُوں ذہن تصورات سے
تصدیقات کی طرف ترقی کرتا ہے اور تصدیقات کا ذخیرہ جمع کرکے وہ قیاس بناتا
اور نتیجے نکالتا ہے یعنی تین درجے ہیں پہلے تصوّر پھر تصدیق پھر قیاس۔
اور ہر ایک درجے میں راستی اور سلامتی درکار ہے اور ہر ہر قدم پر احتیاط لازم۔
نفسِ تصور میں غلطی کا وقوع اُوپر بیان ہوا۔ تصدیق کے بنانے میں بھی احتمالِ غلطی
ذہن کے ساتھ لگا ہے۔ کبھی کیفیتِ سابقہ کو کیفیتِ تازہ کے ساتھ مماثل سمجھنے میں خطا
ہوتی ہے۔ تم نے بنیٹھی کے دونوں سِروں میں جلتی ہوئی مشعل باندھکر لوگوں کو
پھراتے ہوئے دیکھا ہوگا یا خود بچپن میں آگ کی لکٹی کو گھمایا ہوگا ہوا میں جو آگ کا
چکر بندھا ہوا اور ٹھہرا ہوا نظر آتا ہے۔ مماثلت کی خطا ہے بنیٹھی کے تیز گھومنے سے
جو کیفیت ذہن میں پیدا ہوتی ہے وہ سخت اشبہ ہوتی ہے اُس کیفیت سے جو ٹھہرے
ہوئے آتشی دائرے سے پہلے کبھی حاصل ہوئی ہوگی اور یہی وجہ غلطی کی ہے۔ اگر ہم
اپنے معلومات پر نظر کریں تو بیشتر وہ پائینگے جو خود ہمارے حواس نے اپنی کوشش سے

اسی قدر زیادہ تم کو اُنکے خصائص معلوم ہونگے۔ اِسکے آگے یہ تمیز چاہیئے کہ اُنمیں مشترک کون کون ہیں اور اُن میں تم کو درکار کونسی صفت ہے۔ مثلاً دھات ہی کی افراد پر نظر کرو تو کس کثرۃ سے خصائص مشترک ہیں۔ وزن ایک سختی دو قابلیۃ تمدّد تین یعنی گرم کرنے اور پیٹنے سے بڑھنا اِمتزاجِ آکسیجن سے تبدّل کی قابلیۃ حاصل کرنا چار حرارۃ اور حرکۃ کے پہنچانے کی سب سے زیادہ قوۃ رکھنا پانچ +

اب ظاہر ہے کہ ان خصائص ہیں تم کو ۱ و ۲ و ۳ مطلوب ہیں۔ اگر جرِ ثقیل پر تمہاری نظر ہے۔ اور ۴ اگر تم علمِ کیمیا کے طالب ہو۔ اور ۵ اگر طبیعیات میں بحث کرتے ہو پس تصحیح وتکمیلِ تصوّر کے لئے نہ صرف افراد کا بکثرۃ دیکھنا کافی ہوگا بلکہ ہر ہر فرد کو بار بار مختلف حالتوں میں دیکھنا بھی ضرور ہوگا۔ اور اگر کوئی دلیل تم دوسرے کے روبرو پیش کرو تو یہ بھی ضرور ہوگا کہ تم اپنے تصوّر کو بیان کے ذریعے سے بلاکم وکاست اُسکی خاطر نشین کرسکو اور بدون اِسکے کہ تم کو تعریف وتحدید میں اِستعدادِ کامل ہو۔ تم ہرگز اس سے عہدہ برآنہ ہوسکوگے۔ اِسی طرح اگر کوئی دوسرا شخص کوئی دلیل تمہارے روبرو پیش کرے تم اُسپر اِعتراض کرنے میں ہرگز عجلۃ نکرو تاوقتیکہ اُسکے تصورات کو پوچھ پوچھکر بخوبی نہ سمجھ لو۔ جب اِنسان کا ذہن تصورات کا ذخیرہ جمع کرلیتا ہے تو اُنمیں تصرّف شروع کرتا ہے مثلاً سفید کا

کاغذ۔ چاندی۔ رانگ۔ روپا۔ پانی۔ پھول۔ وغیرہ دیکھتے دیکھتے اور ہر ایک کے واسطے لفظِ سفید سُنتے سُنتے اسکو یقین کلی ہو گیا کہ سفید یہ چیز کہلاتی ہے۔ اب ہمکو اور تمکو سفید سمجھنا آسان ہے مگر شروع میں لفظِ سفید کا مفہوم بڑی کاوش اور بڑی تفتیش سے سمجھ پایا ہوگا۔ جتنی سفید چیزیں سامنے آئیں مختلف اور متعدد خصائص کی تھیں ہر ایک چیز کے جملہ خصائص پر احاطہ کرنا پھر اُن خصائص میں سے خاص اُس صفت کو منتخب کرنا جسکے سبب سے سفیدی کا اطلاق کیا جاتا ہے کتنا مشکل کام ہے۔ اور جو کہیں اُن چیزوں میں سفیدی کے علاوہ اور بھی خصائص مشترک ہیں مثلاً چاندی اور رانگ میں وزن اور سختی یا پانی اور دودھ میں رقت تو اس صفتِ خاص کا امتیاز کر لینا جو وجہ اطلاق سفیدی ہے اور بھی دشوار ہوتا ہے اور ایسی دشواریوں میں غلطی کا واقع ہونا کیا کچھ عجب ہے جس کا انسداد اسی طرح ممکن ہے کہ افراد بکثرت نظر سے گزرے ہوں ورنہ ممکن ہے کہ جو رائے چند افراد دیکھکر انسان نے بہم پہنچائی ہے غلط ہو۔ مثلاً ایک شخص نے اگر صرف لوہا اور تانبا دیکھکر دھات کا تصور کر لیا ہو تو ہرگز اُمید نہیں کہ اُس کا تصور دھات کی نسبت ٹھیک ہے سختی اور وزن کو وہ دونوں میں مشترک پاتا ہے اور اسی کو وہ دھات سمجھتا ہے حالانکہ یہ دو صفتیں پتھر اور لکڑی میں بھی موجود ہیں۔ جسقدر افراد زیادہ دیکھو گے

متناسب حالت قوۃ وتائید پہنچی۔ بعینہ یہی حال ذہن کا ہے جس سے مراد عقل ہے۔ حواس ظاہر و باطن کے ہرکارے اُسکے محکوم ہیں اور اُنکے ذریعہ سے وہ معلومات بہم پہنچاتی اور اُنمیں تصرف کیا کرتی ہے۔ تاکہ اس مضمون کو بخوبی سمجھ سکو۔ چھوٹے چھوٹے بچوں کی حالت پر غور کرو کہ جب یہ حیرۃ کدۂ دنیا میں آتے تو نئی نئی صورتیں دیکھتے اور نئی نئی آوازیں سُنتے ہیں۔ متواتر دیکھنے اور سُننے کے بعد اُنکو معلوم ہوتا ہے کہ فلاں چیز کا یہ نام ہے مثلاً فرض کرو کہ ایک بچے نے پہلی مرتبہ لفظ سفید سُنا اور شاید کوئی سفید کپڑے کا تھان اُسوقت موجود ہو جسکو لوگ سفید سفید کہتے تھے تو اس نے یہ سمجھکر کہ شاید سفید اسی چیز کو کہتے ہیں۔ تھان کے خصائص کو یاد رکھا۔ پھر فرض کرو کہ چند روز کے بعد دودھ سامنے رکھا ہوا اور اُسکو بھی لوگ سفید کہنے لگے۔ یہ سُنکر ضرور اُس کو حیرۃ ہوئی ہوگی کہ پہلے تو اِن لوگوں نے سفید اُس چیز کو کہا تھا جو پتلی پتلی تہیں رکھتی تھی خشک تھی۔ اب یہ اسکو سفید کہتے ہیں جو تر ہے بہتی ہے۔ کوئی بات اُس تھان کی ایس نہیں پائی جاتی۔ لیکن شاید یہ امر بھی اُسی وقت اُسکے ذہن میں خطور کرگیا ہو کہ گو تھان اور دودھ دو مختلف چیزیں ہیں مگر رنگ کے اعتبار سے یکساں ہیں ایسا نہو کہ اسی رنگ کی چیز کو سفید کہتے ہوں۔ پھر فرض کرو کہ بارِ ثالث برف کے موجود ہوتے سفید سُنا۔ اب اسکو تیقن ہو چلا کہ ضرور اس رنگ کی چیز کو سفید کہتے ہیں اسی طرح

ہوسکتا ہے اور منطق کچھ اسکا علاج نہیں کرسکتی۔ مثلاً زید کو کہ ایک آدمی ہے ہم گدھا فرض کرلیں اور ایک قیاس ترتیب دیں۔ کہ زید گدھا ہے۔ اور جتنے گدھے ہیں رینگتے ہیں۔ نتیجہ یہ کہ زید رینگتا ہے۔ قواعدِ منطق کے لحاظ سے کوئی نقص اس استدلال میں نہیں۔ مگر تاہم بلحاظ نفس الامر نتیجہ غلط ہے۔ اسواسطے کہ صغریٰ غلط فرض کیا گیا تھا۔ ہرچند اس قسم کی غلطیوں پر متنبہ کرنا اُس مصنف کا کام نہیں ہے جو علمِ منطق پر کتاب لکھے۔ مگر ازبسکہ علمِ منطق سے مقصودِ اصلی تصحیح فکر ہے اور منطقی کو یہی منظور رہتا ہے کہ نتیجہ صحیح نکالنے کی استعداد بہم پہنچائے اسواسطے ہم ناظرین کتاب کو مایوس نکرینگے اور بقدرِ ضرورۃ چند مسائل ایسے بھی لکھینگے جن سے ایسی غلطیوں کا انسداد بھی ممکن ہو جو حدودِ منطق سے خارج ہیں۔ جن غلطیوں کا انسداد حدودِ منطق میں ہے انکو غلطی صورۃ کہتے ہیں۔ اور دوسری قسم کو غلطی مادہ۔ اس سے پہلے کہ ہم غلطی مادی کے بارے میں زیادہ گفتگو کریں پہلے تمکو سمجھنا چاہیئے کہ آدمی کا ذہن چھپکے چھپکے کیا کام کررہا ہے۔ انسان کو تو خدا نے کچھ ایسا ایک وجودِ بےخبر پیدا کیا ہے کہ اسکے قواءِ ظاہر و باطن اپنا کام کررہے ہیں اور اسکو اطلاع تک نہیں مثلاً۔ غذا ہے کہ یہ کھا تو لیتا ہے پھر اسکو خبر نہیں ہوتی کہ اس غذا کو کیونکر معدے اور جگر میں تنقیح ہوا اور کیونکر اُس سے اخلاطِ چہارگانہ پیدا ہوئے اور کیونکر ہر ایک عضو کو

اور دوطاق ہیں۔ دوسری بات۔ دونوں ٹھیک ہیں مگر نتیجہ غلط۔ یہاں لفظ اور میں ابہام ہے۔ ایک جگہ اس سے انفراد مراد ہے۔ دوسری جگہ اجتماع۔ غرض یہ ہے کہ جب تم کسی دلیل کا نقص منطقی نکالنا چاہو تو یہ چند مغالطات بھی تمہاری نظر میں رہیں۔ اگر باینہمہ کاوشِ دلیل میں تم کوئی سقم نہیں پاتے تو منطق کے اعتبار سے دعوے ثابت۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ استدلال فی الواقع درست اور دعویٰ فی الواقع ثابت ہے۔ یہ بات سُنکر علمِ منطق تمہاری نظروں میں ساقطُ الاعتبار اور بے منفعت معلوم ہوگا کہ تمام تر زحمت اُٹھانے کے بعد بھی اگر واقعی بات معلوم نہو سکی تو اس علم کا حاصل کرنا عبث ہے۔ نہیں نہیں ایسا مت سمجھو۔ حساب سے بڑھکر تو کسی علم کے اُصول یقینی نہیں ہو سکتے اور ہم تمکو سمجھا دینگے کہ وہ بھی اس نقص سے خالی نہیں مثلاً ہم تم سے کہیں۔ کہ مرشدآبادی ایک اشرفی دو روپے کی ہوتی ہے تو سو روپے کی کتنی ملینگی؟ ضرور تم قاعدۂ حساب سے جواب دوگے کہ پچاس۔ لیکن اگر ہم سو روپے لیکر بازار جائیں اور اُنکے بدلے مہاجن سے پچاس اشرفی مُرشدآبادی طلب کریں تو وہ ہمکو ہرگز نہیں دیگا۔ مگر ہم اپنی اس ناکامی کا الزام تمہارے حساب پر نہیں لگا سکتے بلکہ ہمکو اپنے فرضِ غلط کی شکایت کرنی چاہئے کہ کیوں ہم نے مُرشدآبادی اشرفی کو دو روپے کی سمجھا۔ اسی طرح ایسا فرضِ غلط استدلالِ منطقی میں بھی واقع

اس دلیل میں لفظ کبھی مغالطہ خیز ہے۔ مدعی کبھی سے ایک زمانہ محدود دس برس۔
بیس برس سو برس ہزار برس لاکھ برس مراد رکھتا ہے۔ ہم اسپر یہ جرح کرینگے
کہ تم جو کہتے ہو کسر کبھی نہ کبھی نکلیگی ہماری اور تمہاری زندگی اور طفلِ امروزہ کی زندگی
میں بلکہ قیامت تک تو نکلتی نہیں ابتدا کی کمی کی کسر کا آخر میں نکلنا یہ خاصہ مقادیر
متناہیہ کا ہے جو تم زبردستی غیر متناہی چیزوں پر لگاتے ہو۔ اور مطلب اور
طرز بیان میں سہل انکاری کا دستور مغالطہ بازوں کے لئے بہت مفید ہے منکرین
قصاص جنکا تذکرہ ابھی تھوڑی دیر ہوئی ہم کر رہے تھے قصاص کے خلاف پر ایک اور
دلیل لایا کرتے ہیں مگر اس میں بھی مغالطہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سزا سے مقصود یہ ہے
کہ مجرم کی اصلاحِ وضع ہو تاکہ وہ آئندہ کو امن وعافیت کے ساتھ تمدن کرے اور
جب تم نے ایک آدمی کو جان سے مار ڈالا تو گویا مقصودِ سزا فوت ہوگیا۔ اس
دلیل میں طرز بیان مبہم ہے۔ سزا سے یہ مقصود ہے اتنی بات سے یہ معلوم ہوتا
ہے کہ ہر ایک سزا سے یہی مقصود ہوتا ہے حال آنکہ یہ کلیۃً غلط ہے۔ سزاؤں
میں ایک سزا جلاے وطنی کی بھی تو ہے اسمیں بھی یہ مقصود جو تم کہتے ہو مفقود اور
اگر جزئیۃ لوگے تو کبریٰ شکل اول کا جزئیۃ منتج نہیں۔ ابہام کی ایک مثال اور بیان
کرنیکے لائق ہے وہ یہ کہ پانچ اور دو طاق اور جفت ہیں۔ ایک بات۔ اور پانچ

کہ آدمی کا مارنا کسی حالت میں مناسب نہیں - خونی نے اگر خون کیا تو بہت بُرا کیا اور جب اُسکو پھانسی کا حکم دیا جاتا ہے تو یہ دوسری بُرائی ہے - بدی کا بدلہ بدی - اگر اِس دلیل کو قیاس منطقی کے پیرایہ میں منتظم کیا جائے تو یہ شکل ہوگی کہ قصاص بدی کا بدلہ بدی ہے - اور بدی کا بدلہ بدی مذموم بات ہے - نتیجہ یہ کہ قصاص مذموم بات ہے - لیکن بدی کا بدلہ بدی مختلف حالتوں میں ہو سکتا ہے - ایک تو یہ کہ کینہ کشی اور انتقام کی نظر سے ہو تو یہ البتہ از روے اصولِ علمِ اخلاق مذموم ہے - دوسری بدی کا بدلہ بدی بحکمِ حاکم تنبیہاً و عبرتاً ہوتا ہے یہ ہرگز مذموم نہیں ورنہ مطلق سزا مذموم ہو جائے - اور مخالفینِ قصاص نے دلیل میں یہی مغالطہ دیا ہے کہ قیاس کے دو مقدموں میں حدِ اوسط کے ساتھ دو مختلف اعتبار ملحوظ رکھے - ابطالِ لا تناہی کے لئے ایک دلیل لایا کرتے ہیں کہ اگر غیر متناہی کا وجود ممکن ہو تو ہم ایسے دو خط غیر متناہی فرض کرتے ہیں جو ایک حد سے شروع ہو کر انجام میں غیر محدود دُوری تک کھچتے چلے جائیں - ظاہر ہے کہ یہ دونوں خط ضرور برابر ہونگے کیونکہ ایک جگہ سے شروع ہوئے ہیں اور برابر لا اِنتہا کھچتے چلے گئے ہیں - اب فرض کرو کہ ایک خط کے شروع میں سے ہم نے سو گز کا ٹکڑا قطع کر ڈالا تو ہم پوچھتے ہیں کہ اس کمی کی کسر آخر کو کبھی جا کر نکلیگی یا نہیں اگر نکلیگی تو متناہی ہونا لازم آیا اور اگر نہ نکلیگی تو کُل و جزو برابر ہو گئے -

پھرنا، مراجعت اور واپس آنا۔ ایک معنی تو یہ ہیں وہ ایک چیز سے بدعقیدہ ہو جانا۔ دوسرے معنی یہ ہیں وہ اللہ کے گھر سے پھرنا۔ جھگڑے سے نجات پاکر سلامت نکل آنا۔ تیسرے معنے ہیں۔ یا مثلاً ہوس میں کہے کہ کیوں شیخ بتخانے سے گمرہ ہے + یہاں تو کوئی صورت بھی ہے واں اللہ ہی اللہ ہے + اللہ ہی اللہ ہے دو محاوروں میں مستعمل ہوتا ہے یا یہ کہ سوائے خدا کے اور کچھ نہیں۔ دوسرا یہ کہ کچھ بھی نہیں۔ گھوڑے کی تصویر کو گھوڑا کہدینا توسع و مجاز ہے۔ اب کوئی شخص قیاس ترتیب دے۔ اور تصویر کی طرف اشارہ کرکے کہے کہ یہ گھوڑا ہے۔ اور جتنے گھوڑے ہیں کسی نہ کسی وقت ہنہناتے ہیں۔ نتیجہ یہ کہ تصویر کسی نہ کسی وقت ہنہناتی ہے۔ ایک ظرافت مینا کی مثال بھی اس مقام پر چسپاں ہے۔ ایک بڑھیا سے فرمایا کہ بڑھیا بہشت میں نہ جائیگی وہ مضطر ہوئی۔ تو ارشاد ہوا کہ جنت میں سب لوگ جوان ہوکر رہیں گے۔ پس تکرر حد اوسط میں نہ صرف یہ بات کافی ہوگی کہ دونوں ایک ہی لفظ یا الفاظ ہوں بلکہ انکا مفہوم دونوں میں بلا کم و کاست یکساں ہو اور نفس مفہوم تو نفس مفہوم جملہ قیود و اعتبارات جو حد اوسط کے مفہوم کے ساتھ قیاس کے ایک مقدمے میں ملحوظ ہیں بعینہا دوسرے مقدمے میں بھی ہوں۔ انگریزوں کی ولایت میں دانشمندوں کی رائے قصاص کے بارے میں مختلف ہے۔ ایک گروہ کا گروہ یہ تجویز کرتا ہے

اعادہ لاحاصل ہے مگر حد اوسط کی نسبتہ تھوڑا سا تذکرہ مزید مناسب معلوم ہوتا ہے
قیاس کے دو مقدموں میں حدِ اوسط کا مکرر ہونا اِنتاج کے لئے شرطِ اعظم ہے لیکن
کبھی کبھی مُغالطہ بھی واقع ہوا کرتا ہے اور اُسکی وجہ یہ ہوتی ہے کہ بادی النظر میں
تو حدِ اوسط مکرر معلوم ہوتی ہے جو لفظ صغریٰ میں ہے وہی کُبریٰ میں ہے مگر ایک
میں اُس لفظ کے حقیقی معنی مُراد ہوتے ہیں دوسرے میں مجازی۔ یا ایک میں لغوی
دوسرے میں منقول۔ یا یہ کہ وہ لفظ مُشترک ہے ایک میں کچھ دوسرے میں کچھ +
مقولاتِ شعراء تمام تر اسی طرح کے مُغالطات سے بھرے ہوئے ہوتے ہیں مثلاً
مکن در فسانہ سازی طول اندک عرض من بشنو + کہ ایں را قصہ نامند باید مختصر کردن +
کہ شاعر اپنے مخاطب کو تقلیلِ عبارت کی رائے دیتا ہے اور اُسکی دلیل یہ بیان کرتا ہے
کہ یہ قصہ ہے اور جتنے قصہ ہیں اُنکو اختصار لازم۔ نتیجہ یہ کہ اس عبارۃ کو اختصار لازم
ہے۔ یہاں لفظِ قصر منشاءِ مُغالطہ ہے کہ اسکے معنی لغوی بیشک کم کرنیکے ہیں۔
مُسافر کا قصر صلوٰۃ بالوں کا قصر بلکہ قصور بمعنی خطا سب اِسی مادّے سے ہیں
لیکن قصر کے دوسرے معنی حویلی اور محل کے بھی ہیں پس لفظِ قصر مُشترک ہوا۔
صُغریٰ میں ایک معنی مُراد لئے۔ اور کُبریٰ میں دوسرے۔ یا مثلاً یہ **شعر**
گراسکے بعد سے شیخ جی کعبے کے سفر سے + تو جانو پھرے شیخ جی اللہ کے گھر سے +

نہوگا۔ مثلاً یہ چیز از قسمِ پتھر ہے یا از قسمِ درخت۔ لیکن از قسمِ پتھر ہے۔ نتیجہ یہ کہ از قسمِ درخت نہیں۔ یا لیکن از قسمِ درخت ہے۔ نتیجہ یہ کہ از قسمِ پتھر نہیں یہ تو منتج صورتیں ہوئیں۔ اب غیر منتج لو۔ لیکن از قسمِ پتھر نہیں یا از قسمِ درخت نہیں اور مانعۃ الخلو ہوگا تو ہر ایک جزو کا رفع دوسرے کے وضع کا منتج ہوگا مگر نہ بالعکس یعنی کسی جزو کا وضع دوسرے کے رفع کا منتج نہوگا۔ منطق کے جتنے قاعدے ہمارے نزدیک مبتدی کو جاننے ضرور تھے اب ہم لکھ چکے۔ اگر یہ قاعدے تمکو مستحضر ہوں تو عیارِ استدلال کے لئے ایک کسوٹی ہے۔ جب کوئی دلیل تمہارے روبرو پیش کی جائے تو تم اس کسوٹی پر کس کر پہچان سکتے ہو کہ کھوٹی ہے یا کھری۔ اثباتِ دعوے کے لئے کافی ہے یا نہیں۔ اوّل تو دلیل کو دیکھو اشکالِ اربعہ میں سے کس شکل کے پیرایے میں ہے۔ پھر یہ ٹٹولو کہ ضروبِ منتجہ میں ہے یا نہیں۔ پھر یہ جانچو کہ شرائطِ انتاج اسمیں پائی جاتی ہے یا نہیں اور آخر میں اس بات سے اپنا اطمینان کرلو کہ از روے قاعدہ جو نتیجہ نکلتا ہے وہی دعویٰ ہے یا دونوں میں کچھ اختلاف ہے۔ اگر استدلال ان سب جانچوں میں ٹھہر جائے تو جان لو کہ نقصِ منطقی نہیں ہے تاکہ نقصِ منطقی کو فوراً گرفت کرسکو ضرور ہے کہ تمکو قواعدِ منطق کا استحضار کما حقہ رہے۔ ہر ایک قاعدے کے لئے جو بیان ہو چکا ہے اسکا

شرطیّہ مُتّصلہ ہو تو لزومیّہ ہو اور مُنفصلہ ہو تو عنادیّہ کیونکہ اتّفاقیات پر کسی حکم کی بنا نہیں ہو سکتی اور اسی سے یہ بات مُستنبط ہوتی ہے کہ شرطیّے کا کلیّہ ہونا ضرور ہے شرائطِ انتاج تو یہ ہیں۔ اب سمجھنا چاہئے کہ نتیجہ کیا اور کیسا ہوگا۔ سو شرطیّہ مُتّصلہ میں وضعِ مُقدّم سے نتیجہ وضعِ تالی اور رفعِ تالی سے نتیجہ رفعِ مُقدّم نکلتا ہے لیکن چونکہ ممکن ہے کہ تالی بہ نسبت مقدم کے عام ہو وضعِ تالی مُنتج وضعِ مُقدّم اور رفعِ مُقدم مُنتج رفعِ تالی نہ ہوگا مثلاً یوں کہیں کہ اگر یہ شخص انسان ہے تو جاندار ضرور ہے لیکن انسان تو ہے۔ نتیجہ یہ کہ جاندار ضرور ہے یا لیکن جاندار تو نہیں ہے۔ نتیجہ یہ کہ تو انسان بھی نہیں ہے۔ یہ تو دو مُنتج شکلیں ہوئیں۔ غیر مُنتج یہ ہیں۔ کہ لیکن انسان تو نہیں۔ یا لیکن جاندار تو ہے۔ اور اگر شرطیّہ مُنفصلہ ہے تو حقیقیّہ ہونے کی صُورۃ میں ہر جُزو کا وضع مُنتج دوسرے جُزء کے رفع کا ہوگا اور بالعکس یعنی ہر جُزو کا رفع مُنتج دوسرے جُزو کے وضع کا ہوگا مثلاً یہ عدد جُفت ہوگا یا طاق۔ مگر جُفت ہے۔ نتیجہ یہ کہ طاق نہیں۔ یا مگر طاق ہے۔ نتیجہ یہ کہ جُفت نہیں۔ یا مگر جُفت نہیں۔ نتیجہ یہ کہ طاق ہے۔ یا مگر طاق نہیں۔ نتیجہ یہ کہ جُفت ہے۔ اور مانعۃ الجمع ہونے کی صُورۃ میں ہر جُزء کا وضع مُنتج دوسرے جزو کے رفع کا ہوگا مگر اسکا عکس نہیں یعنی کسی جُزو کا رفع مُنتج دوسرے کے وضع کا

اور جستوں کا کام بھی ہمیشہ نہیں پڑتا شکل اول جو کثیر الاستعمال ہے اسکی شرائط بیان ہو ہی چکیں اسواسطے ہم باقی تین شکلوں کے بیان سے سکوت کرتے ہیں جسکو اِکمالِ فن کا شوق ہو وہ مطولات کو دیکھ سکتا ہے۔ قیاسِ اِستثنائی کا مذکور اور اسکی مثال تم اوپر پڑھ چکے ہو یہ قیاس بھی ایک شرطیہ اور ایک حملیہ سے مرکب ہوتا ہے۔ پھر بھی اِقترانی شرطی نہیں ہوتا۔ قیاسِ اِستثنائی میں نتیجہ یا اُسکا نقیض جزو مقدمۂ قیاس ہوتا ہے۔ مثالوں پر رجوع کرنے سے تمکو یہ تفرقہ بخوبی معلوم ہو جائیگا۔ قضیۂ حملیہ سے شرطیۂ متصلہ کے لازم وملزوم یعنی مقدم وتالی میں سے کسی کو یا شرطیۂ منفصلہ کی دو یا چند شقوں میں سے ایک یا متعدد شقوں کو واقع یا معدوم کرتے ہیں جسکو اِصطلاحِ منطق میں وضع و رفع بولتے ہیں جس سے دوسری جانب کا وضع یا رفع لازم آتا ہے کہ یہ نتیجہ ہوا۔ جس طرح قیاسِ اِقترانی میں شرائطِ اِنتاج ہیں قیاسِ اِستثنائی میں بھی ہیں مگر کم اور سہل۔ پہلی شرط تو یہ ہے کہ شرطیہ متصلہ ہو یا منفصلہ موجبہ ہونا چاہئے۔ اگر سالبہ ہوگا تو (متصلۂ سالبہ) سلبِ لزوم یا (منفصلۂ سالبہ) سلبِ عناد سے نتیجہ کیا خاک نکلیگا۔ نتیجے کی بنیاد ہے تعلق پر اور جب دو چیزیں ایک دوسرے سے بے تعلق ٹھیریں تو نہ ایک کے وجود سے دوسری کا وجود لازم آئیگا نہ ایک کے عدم سے دوسری کا عدم۔ دوسری شرط یہ ہے کہ

جدول

۱	صغریات / کبریات	مشروطۂ عامہ	عرفیۂ عامہ	مشروطۂ خاصہ	عرفیۂ خاصہ
۲	ضروریہ	ضروریہ	دائمہ	ضروریہ لادائمہ	دائمہ لادائمہ
۳	دائمہ	دائمہ	دائمہ	دائمہ لادائمہ	دائمہ لادائمہ
۴	مشروطۂ عامہ	مشروطۂ عامہ	عرفیۂ عامہ	مشروطۂ خاصہ	عرفیۂ خاصہ
۵	عرفیۂ عامہ	عرفیۂ عامہ	عرفیۂ عامہ	عرفیۂ خاصہ	عرفیۂ خاصہ
۶	مطلقہ عامہ	مطلقۂ عامہ	مطلقۂ عامہ	وجودیہ لادائمہ	وجودیہ لادائمہ
۷	مشروطۂ خاصہ	مشروطۂ عامہ	عرفیۂ عامہ	مشروطۂ خاصہ	عرفیۂ خاصہ
۸	عرفیۂ خاصہ	عرفیۂ عامہ	عرفیۂ عامہ	عرفیۂ خاصہ	عرفیۂ خاصہ
۹	وجودیہ لادائمہ	مطلقۂ عامہ	مطلقۂ عامہ	وجودیہ لادائمہ	وجودیہ لادائمہ
۱۰	وجودیہ لاضروریہ	مطلقۂ عامہ	مطلقۂ عامہ	وجودیہ لادائمہ	وجودیہ لادائمہ
۱۱	وقتیہ	وقتیہ مطلقہ	وقتیہ مطلقہ	وقتیہ	مطلقۂ وقتیہ لادائمہ
۱۲	منتشرہ	منتشرۂ مطلقہ	منتشرۂ مطلقہ	منتشرہ	منتشرۂ مطلقہ لادائمہ

ابھی صرف شرائطِ شکلِ اوّل کا بیان ہوا باقی ماندہ تین شکلوں کے شرائط اور بھی پیچیدہ اور مشکل ہیں۔ بڑا خوف تو یہ ہے کہ مبادا مبتدی کا ذہن ان مطالب سے منتشر ہو جائے

یا مشروطۂ خاصہ یا عرفیۂ عامہ یا عرفیۂ خاصہ ہوگا تو ضرورۃ جہتِ صغریٰ لیجائیگی
کیونکہ ایسے کبریٰ میں ذاتِ حدِ اوسط پر حکم اکبر کا جاری کرنا وابستہ وصفِ حدِ اوسط
ہے پس جس حیثیۃ سے اصغر کو وصفِ حدِ اوسط عارض ہے اُسی حیثیۃ سے اُسکو اکبر
عارض ہوگا۔ اور ہاں صغریٰ میں اگر لادوام یا لاضرورۃ کی قید ہوگی یا اُس میں
کبریٰ سے زیادہ کوئی خاص ضرورۃ ہوگی تو اُسکو ساقط کردینگے کیونکہ حکم اکبر کے
لئے صرف ثبوت صفۃِ حدِ اوسط درکار ہے۔ قید لادوام و لاضرورۃ سے اُس میں کسی
طرح کا خلل واقع نہیں ہوسکتا۔ اور جو ضرورۃ کہ کبریٰ میں نہیں صغریٰ میں ہے تو
ہونے دو صغریٰ کی ضرورۃ تو واسطے صفۃِ حدِ اوسط کے ہے۔ اور کبریٰ کی
واسطے اکبر کے مگر نتیجے میں صفۃِ اکبر کی ضرورۃ معتبر ہے۔ پس صغریٰ کی
ضرورۃ کو کچھ دخل نہوا۔ ایک بات اور سمجھ لو کہ کبریٰ دونوں مشروطہ یا دونوں
عرفیۃ ہونے کی حالۃ میں جو جہتِ صغریٰ لی جاتی ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں
کہ کبریٰ میں لادوام و لاضرورۃ کی قید ہو تو اُسکو بھی نہ لو۔ نہیں یہ قید نتیجے
میں لگائی جائیگی۔ اور وجہ اس کی ظاہر ہے۔ اب اس تمام بیان کو جدولِ
ذیل سے مطابق کرو *

مگر حقیقت میں موضوع بھی ایک معنی وصفی ہے اور صغریٰ میں اسی کا محمول ہونا بھی اس بات کا شاہد ہے۔ الغرض موضوع و محمول دو وصف ہیں کہ ذاتِ واحد کو عارض ہیں۔ رہی یہ بات کہ انکا عارض ہونا کس طرح کا ہے یعنی ضروری ہے یا دائمی یا بالفعل و یا بالامکان۔ سو وصفِ محمول کی نسبت تو جہت موجود ہے مگر وصفِ موضوع کے لئے کچھ صراحت نہیں اور جہاں جہت کی صراحت نہو تو وہاں جہت بالفعل معتبر ہوا کرتی ہے الحاصل کبریٰ کے یہ معنی ہوئے کہ جو ذات وصفِ موضوع یعنی وصفِ حدِ اوسط سے بالفعل متصف ہے وہی ذات وصفِ محمول یعنی وصفِ اکبر سے اُس جہت کے ساتھ متصف ہے جو قضیے میں مذکور ہے۔ اب دیکھو کہ صغریٰ کا ماحصل کیا ہے یہی تو ہے کہ ایک ذات اپنے محمول کے وصف یعنی حدِ اوسط کے وصف کے ساتھ متصف ہے مگر اس اتصاف کے واسطے صغریٰ میں سوائے امکان کوئی جہتِ خاص ہے لیکن کوئی جہت ہو جہت بالفعل سے خاص ہوگی اسلئے کہ جہتِ امکان کے بعد جہتِ بالفعل عام ترین جہات ہے پس صغریٰ میں چاہے کوئی جہت ہو اتنا ضرور ہوگا کہ اصغر صفتِ حدِ اوسط سے بالفعل متصف ہے۔ اور کبریٰ بتا رہا ہے کہ جو ذات صفتِ حدِ اوسط سے بالفعل متصف ہے وہ اس خاص جہتِ مذکورہ کے ساتھ صفتِ اکبر سے متصف ہے۔ یوں جہتِ صغریٰ درمیان سے ساقط ہو کر جہتِ کبریٰ نتیجے میں معتبر رہی مگر جو کبریٰ مشروطہ عامہ

ملکر پندرہ ہیں پس اگر قیاس قضایاے موجہہ سے بنایا جاتے تو پندرہ قسم کے صغریٰ
اور پندرہ ہی قسم کے کبریٰ ہو سکتے ہیں یعنی اشکالِ اربعۂ مذکورہ کی ہر ایک ضرب
منتج میں جہتہ کے اعتبار سے ۲۲۲ صورتوں کا ہونا ممکن ہے۔ سو شکلِ اول میں
ممکنۂ صغریٰ چاہے عامتہ ہو چاہے خاصہ غیر منتج ہے اسواسطے کہ شکلِ اول کی صغریٰ
کا یہ مقصود ہوتا ہے کہ حدِ اوسط کا ایک فردِ اصغر بھی ہے اور کبریٰ کا یہ مطلب کہ
کل افرادِ حدِ اوسط متصف بہ اکبر ہیں تبھی تو جھٹ سے نتیجہ نکل آتا ہے کہ اصغر متصف
بالاکبر ہے اور جب صغریٰ کو ممکنہ فرض کیا تو یہ بات حاصل نہ ہوئی کہ حدِ اوسط کا ایک فردِ
اصغر بھی ہی بلکہ اسی قدر ثابت ہوا کہ اصغر کا حدِ اوسط کی فرد ہونا ممکن ہے اور بڑا فرق
ہے ہے اور ممکن ہے میں۔ ہے کہنا ہے کہ بالفعل ہے اور ممکن ہے سے ظاہر
ہوتا ہے کہ بالفعل نہیں صرف عقل تجویز کرتی ہے کہ ہو سکتا ہے۔ مگر عقل تو ہزاروں
لاکھوں باتوں کو تجویز کرتی ہے تو کیا اُنکو بالفعل موجود مان کر حکم لگا بیٹھیں۔
الغرض کہ اصغر تک حکمِ اکبر نہ پہنچا اور یوں ۲۲۲ صورتوں میں سے ۳۰ صورتیں
عقیم ہو گئیں اور ۱۹۲ منتج رہیں۔ اب اس کا کوئی قاعدہ اور ضابطہ قرار دینا چاہئے
کہ نتیجے میں جہتہ کیا ہوگی۔ سو نتیجے میں ہمیشہ کبریٰ کی جہتہ ہوگی۔ کبریٰ میں تین
چیزیں ہیں موضوع۔ محمول۔ جہتہ۔ اگرچہ ظاہر میں موضوع ذات ہے اور محمول صفتہ

جاندار بولنے والے ہیں صحیح ہوگا۔ باقی ضربوں کے نتیجوں میں قاعدۂ کلیہ بدستور جاری ہے
چوتھی شکل میں یہ شرط ہے کہ یا تو دونوں مقدمے موجبہ ہوں اور صغریٰ کلیہ ہو اور
اگر دونوں مقدمے ایجاب و سلب میں مختلف ہوں تو ایک اُن میں کلیہ ہو اور اس
شکل میں آٹھ ضربیں منتج ہیں یعنی ——

	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	جیسے کل آدمی جاندار ہیں۔ اور کل گویا آدمی ہیں
۲	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	ایضاً	نتیجہ یہ کہ بعض جاندار گویا ہیں
۳	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	
۴	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	جیسے کل آدمی جاندار ہیں۔ اور کوئی گھوڑا آدمی نہیں
۵	موجبہ جزئیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	نتیجہ یہ کہ بعض جاندار گھوڑے نہیں
۶	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	
۷	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	
۸	سالبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	

سوائے ضربِ اول و ضربِ چہارم کے باقی ضربوں کے نتیجے قاعدۂ کلیہ کے مطابق
ہیں۔ اب جہتوں کا بیان شروع کرتے ہیں۔ یہ تو معلوم ہے کہ موجبہ بسیطہ اور مرکبہ

ممکن ہے کہ جن افراد اوسط پر صغریٰ میں حکم ہے وہ اَور ہوں اور جن پر کبریٰ میں حکم ہے وہ اور ہوں پس محکوم علیہ متحد نہ ہوا اب نتیجے میں حکم کریں تو کس پر کریں۔ اب سمجھو کہ شکلِ ثالث میں شرائطِ اِنتاج نے دس ضربوں کو عقیم کر دیا اور صرف چھ ضربیں منتج رہ گئیں یعنی ———

۱	صغریٰ موجبہ کلیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ
۲	ایضاً	موجبہ جزئیہ
۳	ایضاً	سالبہ کلیہ
۴	ایضاً	سالبہ جزئیہ
۵	صغریٰ موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ
۶	ایضاً	سالبہ کلیہ

نتیجے کے باب میں جو ہم کلیہ قاعدہ لکھ چکے ہیں کہ تابع اخس اَرذل ہوتا ہے اِس شکل کی پہلی ضرب میں وہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے یعنی قاعدے کی رُو سے نتیجہ موجبہ کلیہ ہونا چاہیئے مگر نہیں موجبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اصغر بہ نسبت اکبر کے عام ہو تو حکمِ کلی نادرست ہوگا مثلاً کُل آدمی جاندار ہیں اور کُل آدمی بولنے والے ہیں۔ شکلِ ثالث کی ضربِ اوّل ہے اور نتیجہ کلیہ کہ کُل جاندار بولنے والے ہیں غلط بلکہ بعض

تیسری شکل کے اِنتاج کے لئے دو شرطیں ہیں۔ ایجاب صُغریٰ۔ اور دونوں مقدموں
میں کم سے کم ایک کا کلیہ ہونا۔ دلیل پوچھو تو سیدھی بات یہی ہے کہ ان شرطوں کے
خلاف میں ایسا پایا کہ کبھی نتیجہ ایک طرح پر نکلتا ہے اور کبھی دوسری طرح پر۔ اس
اِختلاف کی وجہ سے اِن ضربوں کو عقیم میں داخل کیا۔ مگر عقلی دلیل سے بھی ہم تمکو
سمجھا سکتے ہیں کہ اگر ایجابِ صُغریٰ کو شرط اِنتاج نہ قرار دو تو صُغریٰ کو سالبہ فرض
کرنے سے قباحت لازم آئیگی وہ یہ کہ صُغریٰ کو سالبہ مانو تو کلیہ ہوگا یا جزئیہ۔ اور جو صورت
اِختیار کرو اُس کا ماحصل یہ ہوگا کہ حدِّ اوسط سے اصغر مسلوب ہے یعنی کلیہ ہے تو
کُل افراد حدِّ اوسط سے۔ اور جزئیہ ہے تو بعض سے۔ اب ایسے صُغریٰ کے ساتھ
کبریٰ یا سالبہ ہوگا یا موجبہ اور اُسکا ماحصل یہ ہوگا کہ کل یا بعض افرادِ اوسط سے
اکبر مسلوب ہے یا یہ کہ کُل یا بعض افرادِ اوسط کو اکبر ثابت ہے۔ پس اصغر و اکبر گویا
دو صفتیں ہیں جو ذاتِ واحد حدِّ اوسط کو ثابت ہیں یا اُس سے مسلوب ہیں اور
یہ بعینہٖ اُسی طرح کی بات ہے جس کا مذکور شکلِ ثانی میں ہو چکا ہے۔ غرض کہ ان
صورتوں میں اکبر و اصغر کا متبائن ہونا بھی ممکن ہے اور متبائن ہوئے تو دونوں
کا ایک دوسرے پر محمول ہونا محال یعنی نتیجے کا مرتب ہونا متعذر۔ دوسری شرط
یعنی ایک مقدمے کا کلیہ ہونا تو کھلی بات ہے کہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہونگے تو

ایسی حالت میں وہ دو چیزیں کسی طرح ایک دوسرے پر محمول نہ ہونگی یعنی نتیجہ نہ بن سکیگا

الغرض یوں شرط کلیتہ کبریٰ کے مفقود ہونے سے چار ضربیں مذکورہ بالا عقیم ہوگئیں

اور دونوں مقدموں کے ایجاب وسلب میں مختلف ہونے کی شرط سے آٹھ یعنی

صغریٰ	کبریٰ
صغریٰ موجبہ کلیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ
ایضاً	کبریٰ موجبہ جزئیہ
صغریٰ موجبہ جزئیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ
ایضاً	کبریٰ موجبہ جزئیہ
صغریٰ سالبہ کلیہ	کبریٰ سالبہ کلیہ
ایضاً	کبریٰ سالبہ جزئیہ
صغریٰ سالبہ جزئیہ	کبریٰ سالبہ کلیہ
ایضاً	کبریٰ سالبہ جزئیہ

پس صرف چار ضربیں منتج باقی رہگئیں ——

صغریٰ	کبریٰ
صغریٰ موجبہ کلیہ	کبریٰ سالبہ کلیہ
صغریٰ سالبہ کلیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ
صغریٰ موجبہ جزئیہ	کبریٰ سالبہ کلیہ
صغریٰ سالبہ جزئیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ

سالبہ کلیہ یا سالبہ جزئیہ ماننا ہوگا۔ پس چار ضربیں معرض بحث میں ہوئیں ——

صُغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ جزئیہ

صُغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ سالبہ جزئیہ

صُغریٰ سالبہ کلیہ کبریٰ موجبہ جزئیہ

صُغریٰ سالبہ جزئیہ کبریٰ موجبہ جزئیہ

اب اس مقام پر اتنا پھر خیال کرلو کہ محمول دونوں قضیوں میں واحد ہے تو ان ضربوں کا یہ ماحصل ہوا کہ صفتِ محمول بعض افرادِ اکبر سے مسلوب ہے

{جب کہ کبریٰ سالبہ جزئیہ ہے} اور وہی صفت کل

(اگر صُغریٰ موجبہ کلیہ ہے) یا بعض (اگر صُغریٰ موجبہ جزئیہ ہے)

افرادِ اصغر کو ثابت ہے یا یہ کہ صفتِ محمول بعض افرادِ اکبر کو ثابت ہے

(جب کہ کبریٰ موجبہ جزئیہ ہے) اور وہی صفت کل (اگر صُغریٰ سالبہ کلیہ ہے)

یا بعض (اگر صُغریٰ سالبہ جزئیہ ہے) افرادِ اصغر سے مسلوب ہے لیکن ایک صفت کا ایک چیز سے کلاً یا جزءً مسلوب ہونا اور دوسری چیز کو کلاً یا جزءً ثابت ہونا ایسی صورۃ میں بھی ممکن ہے کہ وہ دونوں چیزیں آپس میں متبائن ہوں —

مثلاً یوں کہیں کہ کل آدمی جاندار ہیں اور کوئی پتھر جاندار نہیں۔ پس

نتیجہ نکالو تو یہ نکلا کہ کل انسان گھوڑے ہیں۔ حالانکہ انسان پر کسی طرح گھوڑے کا
اطلاق درست نہیں۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ اس پیرایہ میں کوئی مثال منتج
نہوگی۔ نہیں اگر دونوں قضیوں کے موضوعوں میں اتفاق سے تساوی کی نسبت
ہو گئی یا عام خاص مطلق کی نسبت ہوئی اس طرح کہ موضوع صغریٰ خاص ہوا اور
موضوع کبریٰ عام تو نتیجہ ٹھیک نکلیگا۔ مثلاً کل آدمی جاندار ہیں اور کل بولنے والے
جاندار ہیں۔ نتیجہ درست ہے کہ کل آدمی بولنے والے ہیں۔ یا مثلاً کل آدمی جسم ہیں اور
کل جاندار جسم ہیں۔ نتیجہ یہ کہ کل آدمی جاندار ہیں۔ مگر ہم کسی جگہ اوپر کہہ چکے ہیں
کہ منطق کو قواعد کلیہ سے سروکار ہے جب کسی ایک مادے میں ضرب عقیم پائی گئی
اسکو کلیۃً منتج کی فہرست سے خارج کر دیا گیا تاکہ نقض قاعدہ کلیہ کی کوئی صورۃ
پیش نہ آئے۔ الغرض شکل ثانی کی وہ ضربیں جن میں دونوں مقدمے ایجاب و سلب
میں مختلف نہوں عقیم ہیں۔ اب ہم کہتے ہیں کہ ایجاب و سلب میں دونوں
مقدموں کے مختلف ہونے کے علاوہ کلیۃ کبریٰ بھی شرط انتاج ہے۔ کیونکہ اگر
کبریٰ کو کلیہ نہ فرض کرو تو جزئیہ یا سالبہ مانوگے یا موجبہ۔ اگر کبریٰ کو سالبہ جزئیہ
مانا تو صغریٰ کو موجبہ کلیہ یا موجبہ جزئیہ فرض کرنا پڑیگا کیونکہ اختلاف بایجاب و
سلب تو پہلے مشروط ہو چکا ہے اور اگر کبریٰ کو موجبہ جزئیہ مانوگے تو صغریٰ کو

نتیجے کے باب میں یہ قاعدۂ کلیہ یاد رکھو کہ ہمیشہ اخس اَدْوَن کا تابع ہوتا ہے یعنی اگر دو مقدمے ایجاب و سلب اور کلیۃ و جزئیۃ میں مختلف ہوں تو سالبہ اور جزئیہ نتیجہ نکلیگا پس ضربِ اوّل میں نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا۔ ضربِ دوم میں سالبہ کلیہ۔ ضربِ ثالث میں موجبہ جزئیہ۔ ضربِ رابع میں سالبہ جزئیہ۔ اسی طرح شکلِ ثانی میں بھی سوٗلہ ضروں کا ہونا ممکن ہے مگر اس شکل کے انتاج میں دونوں مقدموں کا ایجاب و سلب میں مختلف ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے۔ اسواسطے کہ جب حدِ اوسط دونوں قضیوں میں محمول ہے اور فرض یوں کیا جائے کہ دونوں قضیے ایجاب و سلب میں مختلف نہیں تو اسکے یہ معنی کہ دونوں قضیوں کے موضوع کلّی واحد کے ذیل میں داخل ہیں جو دونوں قضیوں میں محمول واقع ہے۔ اب دونوں موضوعوں سے نتیجہ ترتیب دیا جائے اور ایک نیا قضیہ ایسا بنے کہ موضوع صغریٰ اسکا موضوع ہو اور موضوع کبریٰ محمول تو اسکا یہ مطلب ہوگا کہ موضوع کبریٰ ایک کلّی ہے جسکے ذیل میں موضوع صغریٰ داخل ہے اور اسکی فرد ہے حالآنکہ ممکن ہے کہ ایسی دو چیزیں ایک کلّی کی فرد قرار دیگئیں ہوں جو ایک دوسرے کے ذیل میں نہ آسکیں مثلاً کل انسان جاندار ہیں اور کل گھوڑے جاندار ہیں۔ ایک قیاس شکلِ ثانی کے پیرایے میں ہے جسکے دونوں مقدموں سے پایا جاتا ہے کہ انسان اور گھوڑے ایک کلّی جاندار کے ذیل میں ہیں

۱	صغریٰ سالبہ کلیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ
۲	ایضاً	کبریٰ موجبہ جزئیہ
۳	ایضاً	کبریٰ سالبہ کلیہ
۴	ایضاً	کبریٰ سالبہ جزئیہ
۵	صغریٰ سالبہ جزئیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ
۶	ایضاً	کبریٰ موجبہ جزئیہ
۷	ایضاً	کبریٰ سالبہ کلیہ
۸	ایضاً	کبریٰ سالبہ جزئیہ

اور چار کلیۃ کبریٰ کی شرط نے یعنی ۱ صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ موجبہ جزئیہ

۲	ایضاً	کبریٰ سالبہ جزئیہ
۳	صغریٰ موجبہ جزئیہ	کبریٰ موجبہ جزئیہ
۴	ایضاً	کبریٰ سالبہ جزئیہ

پس ضروب منتجہ صرف چار رہگئیں یعنی ــ

صغریٰ موجبہ کلیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ
ایضاً	کبریٰ سالبہ کلیہ
صغریٰ موجبہ جزئیہ	کبریٰ موجبہ کلیہ
ایضاً	کبریٰ سالبہ کلیہ

سے نتیجے پر کیا اثر مترتب ہوتا ہے۔ سو جہتہ کو ابھی الگ رکھو۔ ایجاب و سلب کے اعتبار سے صغریٰ موجبہ ہوگا یا سالبہ۔ اور موجبہ ہو یا سالبہ کلیّہ ہوگا یا جزئیہ (کلیّہ میں شخصیہ اور جزئیہ میں مہملہ داخل ہے) غرض کہ صغریٰ چار طرح کا ہونا ممکن ہے موجبۂ کلیّہ — موجبۂ جزئیہ — سالبۂ کلیّہ — سالبۂ جزئیہ اور یہی چار قسمیں کبریٰ کی ہونگی۔ تو چار چوکے سولہ قسمیں ہوئیں جن کو ضروب کہتے ہیں۔ ان میں سے شکلِ اوّل میں ۱۲ عقیم یعنی غیر منتج ہیں اور صرف ۴ منتج — ۱۲ ضربیں غیر منتج یوں ہوئیں کہ شکلِ اوّل کے انتاج کے لئے ایجابِ صغریٰ اور کلیّۃ کبریٰ شرط ہے۔ ایجابِ صغریٰ اسلئے کہ موضوعِ صغریٰ کہ وہی موضوعِ نتیجہ ہے پہلے حدِّ اوسط کی ذیل میں داخل ہولے تب تو وہ حکم جو کبریٰ میں حدِّ اوسط پر لگایا گیا اُس تک پہنچے — اور کلیّۃ کبریٰ اسلئے کہ اگر کبریٰ کلیّہ نہ ہوگا تو اُس میں موضوع یعنی حدِّ اوسط کے بعض افراد پر حکم ہوگا اور بعض خارج رہینگے۔ اور جب بعض خارج رہیں تو احتمال ہے کہ شاید بعض خارج شدہ میں موضوعِ صغریٰ بھی ہو تو اس صورۃ میں بھی حکم اُس تک نہ پہنچا اور نتیجہ نہ نکلا

اب دیکھو کہ ایجابِ صغریٰ کی قید نے آٹھ ضربیں حذف کر دیں

۱ پہلے مقدمے میں محمول اور دوسرے میں موضوع یہ شکلِ اوّل ہے۔

۲ دونوں میں محمول شکلِ ثانی ہے۔

۳ دونوں میں موضوع شکلِ ثالث ہے۔

۴ عکسِ شکلِ اوّل یعنی پہلے میں موضوع دوسرے میں محمول شکلِ رابع ہے

ان سب میں شکلِ اوّل بہت قریب الفہم ہے اور اسکے پیرایے میں مطالب کو منتظم کرنے سے ذہن نتیجے کی طرف آسانی کے ساتھ منتقل ہوتا ہے۔ اسی لئے یہ شکل نہایتہ مطبوع ہے بلکہ بدیہی الانتاج سمجھی جاتی ہے۔ اور پسندیدہ یہی ہے کہ استدلال اسی طرز میں ہو۔ اور اگر شکلِ ثانی میں کبریٰ اور شکلِ اوّل میں صغریٰ اور شکلِ رابع میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں کا عکس کر لیا جائے تو شکلِ اوّل بن جائیگی۔ بیانِ مذکور سے اتنی بات تو تمہارے ذہن نے ضرور اخذ کر لی ہوگی کہ نتیجہ نکالنے میں حدِ اوسط کو حذف کر دیا جاتا ہے اور شکلِ اوّل میں موضوعِ صغریٰ اور محمولِ کبریٰ اور شکلِ ثانی میں دونوں کے موضوع اور شکلِ ثالث میں دونوں کے محمول اور شکلِ رابع میں محمولِ صغریٰ اور موضوعِ کبریٰ سے ایک نیا قضیہ ترتیب دیا جاتا ہے جسکو نتیجہ کہتے ہیں +

اب دیکھنا چاہیئے کہ مقدموں کے ایجاب و سلب انکی کلیتہ و جزئیتہ اور انکی جہت

مگر لیکن۔ اِلّا۔ اِسمیں ہوتا ہے۔ پس اِس قیاس کو قسم جداگانہ قرار دینا صرف ایک اعتبارِ لفظی کی وجہ سے ہے ورنہ تاویل کی جائے تو یہی قیاس خاصّہ اقترانی بن جاسکتا ہے۔ مثلاً اس طرح کہ یہ حالتہ آفتاب کے غروب ہونے کی ہے اور جتنی حالتیں آفتاب کے غروب ہونے کی ہیں وہی حالتیں رات کے ہونے کی ہیں تو نتیجہ یہ کہ یہ حالتہ رات کے ہونے کی ہے۔ غرض یہ ہے کہ استثنائی و اقترانی میں اقترانی اصل ہے۔ اور اقترانی کی قسموں میں حملی۔ جن دو قضیوں سے قیاس مرکب ہوتا ہے اُنکو **مقدمے** کہتے ہیں۔ نتیجے کے موضوع کو اصغر کہتے ہیں اور محمول کو اکبر۔ کیونکہ موضوع کی بہ نسبتہ محمول اکثر عام اور کثیر الافراد ہوتا ہے۔ اور قیاس کے دو مقدموں میں سے جسمیں اصغر ہو وہ **صغریٰ** اور جسمیں اکبر ہو **کبریٰ** بولا جاتا ہے۔ اور وہ جزء جو صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں مشترک ہو خواہ دونوں میں موضوع ہو خواہ دونوں میں محمول خواہ ایک میں موضوع دوسرے میں محمول حدِ اوسط کہا جاتا ہے۔ کیونکہ موضوعِ نتیجے کو محمولِ نتیجے تک پہنچانے میں یہی متوسط ہوتا ہے۔ لیکن اِس نظر سے کہ حدِ اوسط دونوں مقدموں میں کس کا موضوع اور کس کا محمول ہے قیاس کی چار صورتیں ہونگی۔ جن کو چار شکلیں کہتے ہیں +

جزئیات سے قطع النظر ہوگیا بلکہ جزئیات کو اُسپر قیاس کرنے لگے۔ اور یہ عقل کا تصرف ہے کہ وہ کبھی جزئیات سے کلیات اور کبھی کلیات سے جزئیات کا استنباط کرتی ہے۔ اور اسی تصرف پر استدلال وقیاس مبنی ہے۔ اور جتنی قسمیں قیاس کی تم نے اُوپر پڑھی ہیں دیکھ لو سب میں یہی بات پاؤگے کہ پہلے ایک جزئی چیز کو ایک کلّی کی فرد قرار دیتے ہیں اور پھر اُس کلّی پر ایک حکم لگاتے ہیں تاکہ اُس کلّی کے ذریعہ سے وہ حکم اُس جزئی تک پہنچ جائے۔ اِن سب قیاسوں کو **اقترانی** کہتے ہیں اسوجہ سے کہ کلّی کے قرینے سے جزئی پر حکم صادر کیا جاتا ہے۔ مگر اِن سب قسموں میں جو قیاس صرف قضایاے حملیہ سے مرکب ہے وہ **اِقترانی حملی** بولا جاتا ہے باقی اقسام **اِقترانی شرطی**۔ تصدیقات کی ابتدا میں یہ بات تمکو سمجھا دی گئی ہے کہ منفصلہ معنی شرط کو متضمن ہوتا ہے۔ اِقترانی کے مُقابلے میں قیاس کی ایک قسم **اِستثنائی** ہے۔ مفہوم کے اعتبار سے تو دونوں میں چنداں تفاوت نہیں مگر طرزِ ادا اور عبارۃ البتہ مختلف ہوتی ہے مثلاً جب آفتاب غروب ہوتا ہے تو رات شروع ہوجاتی ہے۔ لیکن آفتاب تو غروب ہوگیا تو نتیجہ یہ کہ رات شروع ہو گئی یا مثلاً یہ عدد یا طاق ہوگا یا جفت۔ مگر طاق تو نہیں ہے۔ تو نتیجہ یہ کہ جفت ہے اِن قیاسوں کا نام **اِستثنائی** صرف اِسلئے رکھدیا ہے کہ کوئی حرف اِستثنا۔ پر

اور جتنے آدمی ہیں سب فانی ہیں۔ تو نتیجہ یہ نکلا کہ فلاطون بھی فانی ہے ۔ پس سب آدمیوں کی نسبتہ جو فنا کا حکم تھا اُسکے قیاس پر ہم نے فلاطون پر بھی حکم فنا جاری کیا

اِس موقع پر ایک بڑا سخت اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ سب آدمیوں پر حکم فنا نہیں جاری کر سکتے تا وقتیکہ ہر ہر آدمی کو فانی نہ سمجھ لیں۔ اور چونکہ فلاطون بھی آدمی کی ایک فرد ہے تو جب تک اُسکا فانی ہونا متیقن نہ ہولے یہ کلیتہ کہ سب آدمی فانی ہیں تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ پس اس قیاس و اِستدلال کا ماحصل یہ ٹھیریگا کہ فناء فلاطون کو فناء فلاطون کی دلیل گردانا جاتا ہے یعنی قیاس و اِستدلال کوئی چیز نہیں

اِس کا جواب ہم یوں دیتے ہیں کہ تمہارا یہ کہنا ہم نہیں مانتے کہ جب تک فناء فلاطون متیقن نہ ہولے سب آدمیوں کا فانی ہونا تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ جب ہم کسی کلی پر کوئی حکم لگاتے ہیں اُسکے کل افراد ہرگز ہمارے ذہن میں نہیں ہولتے اور کیونکر ممکن ہے کہ تمام روے زمین کے باشندوں کو ہم تصوّر کر سکیں پس ہم نے کل افرادِ آدمی پر جو ایک حکم لگایا ہر ہر فرد کو سمجھ کر ہرگز نہیں لگایا اِتنا البتہ ہے کہ کثرت سے افرادِ آدمی کو مرتے دیکھا اور ہم نے یقین کر لیا کہ سب آدمی مرتے ہیں۔ بیشک اِبتداءً سب آدمیوں کے مرنے کا علم کلی ہم نے زید خالد ولید وغیرہ کے مرنے سے حاصل کیا مگر جب علمِ جزئیات اِس درجے کو پہنچا کہ علمِ کلی بن گیا۔ تو پھر

دونوں منفصلہ — قضیہ یا حملیہ ہے یا شرطیہ - اور شرطیہ یا متصلہ ہے یا منفصلہ
نتیجہ یہ ہے کہ قضیہ یا حملیہ ہے یا متصلہ یا منفصلہ -

ایک حملیہ ایک متصلہ — مثلاً لوہے کی ایک گولی پانی میں ڈالیں اور وہ تہ میں بیٹھ جائے
اور ہم کہیں کہ اگر یہ گولی پانی سے ہلکی ہوتی تو اُس پر تیرتی رہتی مگر یہ تو
تہ میں بیٹھ گئی نتیجہ - یہ کہ پانی سے ہلکی نہیں ہے

ایک حملیہ ایک منفصلہ — زید ایک آدمی ہے - اور آدمی یا عالم ہوتے ہیں یا جاہل —
نتیجہ یہ کہ زید یا عالم ہے یا جاہل

ایک متصلہ ایک منفصلہ — اگر یہ لفظ فعل ہے تو اسکے معنی میں زمانہ ضرور ہوگا - اور زمانہ یا
ماضی ہے یا مستقبل یا حال - نتیجہ یہ کہ اگر یہ لفظ فعل ہے تو اُسکے
معنی میں زمانہ ماضی ہوگا یا زمانہ مستقبل یا زمانہ حال +

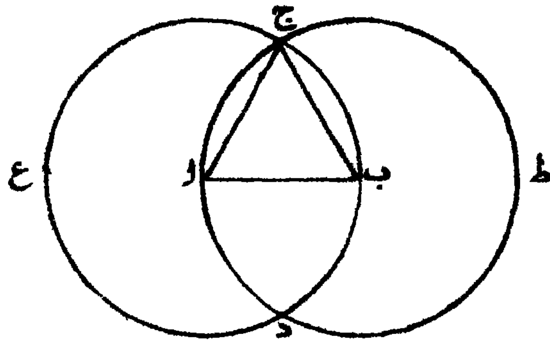
اب ذرا قیاس کی اصلیت پر غور کرو کہ حقیقت میں **قیاس** ہے کیا چیز - سو جیسا کہ
لفظِ قیاس سے مفہوم ہوتا ہے - **قیاس** یہ ہے کہ ایک حکم کی بنا پر دوسرا حکم جاری
کرنا - مثلاً - عام لوگوں میں غلاطون کی نسبت ایک غلط بات یہ مشہور ہے کہ اُس نے ایک
مٹکے میں اپنے تئیں بند کر لیا ہے اور زندہ ہے اور اسی طرح ہمیشہ زندہ رہیگا —
اِس خیال کی تردید میں ہم یوں اِستدلال کریں کہ غلاطون بھی ایک آدمی ہے

میں موضوع ایک ہو یا محمول ایک ہو یا ایک کا موضوع دوسرے کا محمول ہو کیونکہ **کلیّہ جزئیّہ ایجاب وسلب** یہ تو عارضی کیفیتیں ہیں جز اعظم تو موضوع اور محمول یہی دو چیزیں ہیں۔ قیاس کی تعریف میں جو قضیہ واقع ہے اور اسکی تصریح میں ہمنے مثال حملیہ کی دی ہے اور موضوع و محمول کا تذکرہ کیا ہے اس سے یہ مت سمجھ لینا کہ قیاس میں قضایاے حملیہ کا ہونا شرط ہے۔ نہیں قضیے میں جملہ اقسام قضایا مع **مُتّصلہ و مُنفصلہ** داخل ہیں اور موضوع و محمول میں مُقدم و تالی۔ پس اس اعتبار سے کہ قیاس میں کس طرح کے دو قضیے ترکیب لیے گئے ہیں قیاس کی چھ قسمیں ہو سکتی ہیں۔ ۱ دونوں **حملیہ** ۔ ۲ دونوں **مُتّصلہ** ۔ ۳ دونوں **مُنفصلہ** ۴ ایک **حملیہ** ایک **مُتّصلہ** ۔ ۵ ایک **حملیہ** ایک **مُنفصلہ** ۔ ۶ ایک **مُتّصلہ** ایک **مُنفصلہ** ۔ بہتر ہوگا کہ اس مقام پر ہر ایک قسم قیاس کی ایک ایک مثال بھی دی جائے۔ دونوں حملیوں کی مثال تو اوپر مذکور ہو چکی باقی مثالیں ذیل میں ہیں

دونوں متصلہ ⎨ جب آدمی سوتا ہے تو اُسکے حواس مُعطّل ہوتے ہیں اور جب انسان کے حواس مُعطّل ہوتے ہیں تو وہ دیکھتا سُنتا سمجھتا کچھ نہیں —
نتیجہ یہ کہ جب آدمی سوتا ہے تو وہ دیکھتا سُنتا سمجھتا کچھ نہیں

برابر ہوتے ہیں۔ یہ دوسرا قضیہ ہوا۔ تو اب اور اج برابر ہیں۔ یہ پہلا نتیجہ ہوا
پھر اسی طرح اب اور ب ج دونوں خط دائرہ اج ط د کے نصف قطر ہیں۔
یہ ایک قضیہ ہوا۔ اور جو خط ایک دائرے کے نصف قطر ہوں وہ ایک دوسرے
کے برابر ہوتے ہیں۔ یہ دوسرا قضیہ ہوا۔ تو اب اور ب ج برابر ہیں۔ یہ دوسرا
نتیجہ ہوا۔ پھر اج اور ج ب دونوں ایک شے، واحد اب کے برابر ہیں۔ یہ
پہلا قضیہ ہوا۔ اور جتنی چیزیں شے، واحد کے برابر ہوں وہ آپس میں بھی برابر
ہوتی ہیں۔ یہ دوسرا قضیہ ہوا۔ تو اج اور ج ب برابر ہیں۔ یہ تیسرا نتیجہ ہوا
یوں ایک دعوے کے اثبات میں تین قیاس بنانے پڑے اور کل اثبات قیاس
مرکب ہوا۔ دوسری قید تعریف قیاس میں ایسے کی ہے اس کا یہ مطلب ہے
کہ ان قضیوں کی ترکیب کو استنباط نتیجے میں دخل ہو ورنہ بے جوڑ دو قضیے یکجا
کر بھی دو گے تو حاصل کیا ہوگا۔ مثلاً دنیا متغیر ہے اور بجلی ایک طرح کی
گرمی ہے دو قضیے ہیں جنکو ایک دوسرے سے کچھ تعلق نہیں اور نہ ان دونوں کے
انضمام سے کوئی نتیجہ نکل سکتا ہے + اب سمجھنا چاہئے کہ وہ کیا تعلق ہے کہ اسکو
استنباط نتیجے میں دخل ہو سکتا ہے۔ سو واضح ہو کہ قضیے میں ایسے اجزا کتنے بہت
ہیں صرف موضوع اور محمول دو تو جز ہیں تعلق کا ہونا ممکن ہے تو یہی کہ دونوں قضیوں

مُرکّب - مثلاً دنیا کے فنا ثابت کرنے کے لئے ہم یوں استدلال کریں کہ دُنیا متغیر
ہے {یعنی اسمیں انقلابات واقع ہوتے رہتے ہیں} - اور جو متغیر ہے وہ فانی ہے
پس دُنیا فانی ہے - پس اس صورۃ میں دو ہی قضیوں سے نتیجہ مطلوب حاصل ہو گیا
تو یہ قیاس مفرد ہوا - پھر فرض کرو کہ ہم نے آ ب ایک خط محدود کے ایک سرے
آ کو مرکز قرار دیکر دوسرے سرے ب کے دوری پر ب ج ع د دائرہ کھینچا اور
پھر دوسرے سرے ب کو مرکز بنا کر پہلے سرے آ کے دوری پر دوسرا دائرہ اج
ط د کھینچا اور جس نقطہ ج پر دونوں دائروں نے تقاطع کیا اُسمیں اور خط محدود
کے دونوں سروں میں خط کھینچ دیئے اور یوں ایک مثلث بنایا - اب منظور ہے کہ اگر
مثلث اب ج کو متساوی الاضلاع ثابت کیجئے تو قیاس مُرکّب کی ضرورۃ ہوگی اسطرح



کہ اب اور اج دونوں خط ایک دائرہ ب ج ع د کے نصف قطر ہیں -
یہ ایک قضیہ ہوا - اور جو خط ایک دائرے کے نصف قطر ہوں وہ ایک دوسرے کے

یعنی ایجاب و سلب میں اصل قضیے سے اختلاف تو یہ نیا قضیہ عکسِ نقیض ہوگا مثلاً مثالِ مذکورہ میں کل بے جان اِنسان نہیں ہیں عکسِ نقیض ہوگا۔ اِن دو باتوں میں کہ لاانسان ہیں اور انسان نہیں ہیں بڑا نازک فرق ہے۔ لاانسان ہیں میں ایک صفتِ سلبی کا اِثبات ہے۔ اور اِنسان نہیں ہیں میں صفتِ اِیجابی کا سلب ہے ہم تمہارے ذہن کو اسکی تشریح سے منتشر نہیں کرنا چاہتے۔ تم اتنا سمجھو کہ دونوں طریقوں سے جو قضیہ بنایا جاتا ہے وہ اصل قضیے کو لازم ہوتا ہے۔ جب ویسے قضیے ترکیب دیے جائیں کہ اُن کو مان لینے سے ایک دوسرے قضیے کا مان لینا لازم آجائے تو اُنکے ہیئۃ مجموعی کو قیاس کہتے ہیں اور اس دوسرے قضیے کو نتیجہ۔ اِس تعریف میں دو قیدیں ہیں جنکے فائدے بیان کردینے ضرور ہیں دو کی قید سے قضایائے مفردہ خارج ہوگئے ورنہ یوں تو ہر ایک قضیہ اپنے عکس اور عکس النقیض کو مستلزم ہوتا ہے مگر اس استلزام کی وجہ سے اُسپر قیاس کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ ہم نے قیاس کو دو قضیوں میں منحصر کردیا اِسواسطے کہ دو قضیوں سے ہمیشہ نتیجہ نکل آتا ہے کبھی تو وہی نتیجہ مطلوب و مقصود ہوتا ہے اور کبھی مقصود کے حاصل کرنے تک اور قضایا کے اِنضمام کی ضرورۃ باقی رہتی ہے اور اس صورۃ میں بقدرِ ضرورۃ متعدد قیاس بنانے پڑتے ہیں۔ اگر ایک قیاس سے نتیجہ مطلوب نکل آئے تو قیاس مفرد ہے ورنہ

قیاس

اِن سب میں ضروریہ سب میں زیادہ خاص ہے اُسکا عکس نہیں آتا تو دوسروں کا کیونکر آسکتا ہے۔ اِسکی دلیل سالبۂ جزئیّہ بسیطہ میں دیکھ لو قضیہ وُہی ہے صرف جہتہ مزید ہے پس سوالب جزئیہ میں صرف مشروطۂ خاصّہ عرفیّۂ خاصّہ کا عکس البتہ عرفیّۂ خاصّہ آتا ہے۔ اِسکی دلیل سوالبِ کلیّہ میں پاؤگے۔ یُوں خدا خدا کر کے عکس کی بحث تمام ہوئی۔

عکسِ نقیض

مگر عکسِ نقیض بھی اِسی کا ضمیمہ ہے کیونکہ جس طرح عکس اصل قضیے کو لازم ہوتا ہے اُسی طرح عکسِ نقیض بھی۔ اور عکسِ نقیض جیسا کہ لفظوں سے مفہوم ہوتا ہے اُسکو کہتے ہیں کہ قضیے کے موضوع و محمُول دونوں کا الگ الگ نقیض لیکر نقیضِ محمُول کو موضوع قرار دو اور نقیضِ موضوع کو محمُول اور ایجاب و سلب میں اصلِ قضیے کی تقلید کرو تو یہ نیا قضیہ عکسِ نقیض کہلاتا ہے۔ اب تم پُوچھوگے کہ بھلا ایجاب و سلب میں تو اصلِ قضیے کی تقلید کی کلیّت اور جزئیّت اور جہتِ قضیے میں کیا کرنا ہوگا سو عکس میں جو عمل سوالب پر کرتے تھے وہ عکسِ نقیض میں موجبات پر کرو اور عکسِ نقیض کے سوالب کو عکس کے موجبات پر قیاس کرو مثلاً کل آدمی جاندار ہیں قضیہ موجبۂ کلّیہ ہے اِسکا عکس نقیض ہے۔ کل بے جان لاانسان ہیں لیکن عکسِ نقیض کی جو تعریف ہم نے بیان کی اگلے منطقیوں کی رائے ہے۔ حال کے منطقی عکسِ نقیض کو یُوں بناتے ہیں کہ نقیضِ محمُول کو موضوع اور اصلِ قضیے کے نفسِ موضوع کو محمُول کرو اور کیفیّۃ

ہیں آدمی موضوع ہے۔ حواس ظاہرہ سے کام لینا محمول اور سوتا ایک صفۃ ہے کہ اسکا طاری ہونا استعمال حواس کا مانع ہے تو اسکا عکس ہوگا جتنے حواس ظاہرہ سے کام لینے والے ہیں جب تک حواس کو کام میں لاتے رہیں سوتے ہوئے نہیں ہوتے۔ ابھی تک دونوں قضیے عامۃ ہیں مگر ہمیشہ نہیں کی قید لگاؤ تو خاصہ ہوں لیکن عکس میں جو یہ قید لگاؤ گے تو اسکے معنی یہ ہونگے۔ کہ جتنے حواس ظاہرہ سے کام لینے والے ہیں کبھی نہ کبھی سوتے بھی ہیں کہ یہ مطلقۂ عامۃ کلیۃ موجبہ ہے لیکن بعض صورتوں میں کلیۃ صادق نہ آئیگا جیسا کہ معمولی مثال کاتب اور سکونِ اصابع میں کہ کل ساکنُ الاصابع کبھی نہ کبھی لکھتے بھی ہیں جھوٹ ہے مثلاً مفلوج الید کہ اس سے مادہ کتابۃ دواماً مسلوب ہے، اور منطق میں ضوابطِ کلیۃ درکار ہیں اسی واسطے مشروطۂ خاصہ اور عرفیۂ خاصہ کے عکس میں لادوامِ جزئی معتبر رکھا گیا ہے۔ اب صرف سوالب جزئیہ باقی رہے۔ سو جن سوالب کلیۃ کا عکس نہیں ان سوالبِ جزئیہ کا بھی عکس نہیں کیونکہ کلیۃ خاص ہے اور جزئیہ عام۔ جب خاص کا عکس نہ آیا تو عام کا بھی نہ آئیگا جیسا کہ بار بار کہا جا چکا ہے غرضکہ وقتیۂ منتشرہ وقتیۂ مطلقہ منتشرۂ مطلقہ ممکنۂ عامۃ ممکنۂ خاصہ مطلقۂ عامۃ وجودیۃ لاضروریۃ وجودیۃ لادائمۃ تو یوں ساقط ہوئے۔ اسکے علاوہ ضروریۃ مطلقہ۔ اور دائمۃ مطلقہ مشروطۂ عامۃ عرفیۂ عامۃ کا عکس بھی نہیں آتا جب کہ سالبۂ جزئیہ ہوں

لکھ لے۔ یہ ایک وقتیہ سالبہ کلیہ ہے۔ آدمی موضوع ہے اور لکھنے پر قادر ہونا محمول اور انگلیوں کو حرکت نہ ہونے دے۔ یہ قید واسطے تعیین وقت و حالت کے ہے اب اس کا عکس لو تو یہ قضیہ ہوگا کہ بعض چیزیں جو انگلیوں کے سکون کی حالت میں لکھنے پر قادر ہوں آدمی نہیں سو یہ صریح جھوٹ ہے کیونکہ کتابت خاصہ انسان ہے، اور بس۔ اور در حالیکہ عکس ایک مادے میں متخلف ہوا اور صادق نہ آیا تو قاعدۂ کلیہ منضبط نہ ہو سکا۔

اور ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس جب دونوں سالبہ کلیہ ہوں دائمہ مطلقہ آتا ہے اور وہ بھی سالبہ کلیہ کیونکہ جب صفتِ موضوع اور صفتِ محمول میں ایسا تناقض ہوا کہ جو چیز صفتِ موضوع سے متصف ہو وہ صفتِ محمول سے کبھی متصف نہیں ہوتی تو یہ تناقض صفتِ محمول کی طرف سے بھی ہوگا اور یہی تو مضمونِ عکس ہے۔ اور اسی دلیل سے اور اسی کے قیاس پر مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس جب کہ دونوں سالبہ کلیہ ہوں عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہوگا۔ اور جبکہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ ہوا اور عام کو لازم ہوا تو مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا بھی وہی عکس ہوگا اور خاص کو بھی لازم ہوگا مگر لادوام کی قید بڑھ جائیگی۔ اگرچہ اسکے واسطے ہم بیان موجبات پر حوالہ کر سکتے ہیں لیکن مثال کا دے دینا بہتر ہوگا کوئی سوتا ہوا آدمی ایسا نہیں کہ جبتک اسکو نیند طاری رہے وہ حواس ظاہر سے کام لے سکے۔ اس قضیے

صفتوں کی طرف سے ایک ہی طرح کا تقاضائے لزوم ہے یا نہیں برخلاف اسکے سوالب
میں صفتہ موضوع ومحمول میں ایک طرح کا تناقض ہوتا ہے جسکی وجہ سے وہ دونوں
صفتیں ذات واحد میں جمع نہیں ہوسکتیں کیونکہ سلب کے یہی معنی ہیں اور یہی مطلب ہے
جہتہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ تناقض کس درجہ کا ہے ضروری ہے دائمی ہے یا
گاہ گاہ یا اِمکانی۔ عکس سے یہ ثابت ہوگا کہ دونوں صفتیں ایک دوسرے سے یکساں
طور پر گریز کرتی ہیں یا نہیں۔ اس بات کو پیش نظر رکھو تو عکس سوالب کا سمجھنا تم کو سہل
ہوگا۔ پس معلوم کرو کہ سوالب کی دو بڑی قسمیں ہیں کلیات اور جزئیات۔ سو
موجہاتِ سالبہ کلیہ میں وقتیہ مطلقہ۔ منتشرہ مطلقہ۔ وقتیہ منتشرہ۔ ممکنہ عامہ۔
ممکنہ خاصہ۔ وجودیہ لاضروریہ۔ وجودیہ لادائمہ اور مطلقہ عامہ۔ ان کا عکس نہیں آتا
ان سب میں وقتیہ خاص ہے اگر ثابت ہوجائے کہ وقتیہ کا عکس نہیں آتا تو ضرور باقی کا
عکس بھی نہ آئیگا کیونکہ عکس تو اصلِ قضیے کو لازم ہے اگر قضایائے عامہ کا عکس آتا تو
تو وہی قضیہ خاص کا بھی عکس ہوتا کیونکہ جو چیز عام کو لازم ہو وہی خاص کو بھی
لازم ہوتی ہے اور جب کہ خاص کا عکس نہیں تو یہ گویا اس بات کی پکی شناخت ہے
کہ عام کا عکس بھی نہیں۔ اب رہی یہ بات کہ وقتیہ کا عکس کیوں نہیں آتا اسکو سمجھ لو
کہ مثلاً کوئی آدمی اس طرح لکھنے پر قادر نہیں کہ انگلیوں کو تو حرکت نہ ہونے دے اور

محمول سے بالفعل متّصف ہے وہ صفتِ موضوع سے متّصف ہو سو ذاتِ موضوع کا
صفتِ محمول سے بالفعل متّصف ہونا خلافِ فرض ہے کیونکہ اصلِ قضیے میں ذاتِ
موضوع کا صفتِ محمول* سے متّصف ہونا اِمکانی تھا اور امکان کا بالفعل ہونا ضرور نہیں
باقی قضایا یعنی بسائط میں وقتیہ مطلقہ منتشرہ مُطلقہ اور مطلقہ عامّہ اور مرکبات
میں وقتیّہ منتشرہ وجودیّہ لاضروریّہ اور وجودیہ لادائمہ ان سب کا عکس مطلقہ عامّہ
ہوتا ہے۔ اِن سب قضایا میں سب سے عام تر مطلقہ عامّہ ہے جس کا یہ مفہوم ہے کہ جو ذات
صفتِ موضوع سے مُتّصف ہے وہ کسی نہ کسی وقت صفتِ محمُول سے بھی متّصف
ہوسکتی ہے پس جو ذات صفتِ محمُول سے متصف مانی جائیگی وہ بھی کبھی نہ کسی وقت
صفتِ موضوع سے متّصف ہوسکیگی کیونکہ دونوں صفتوں میں کچھ تناقض تو ہے ہی
نہیں اور یہی مضمون عکس کے مُطلقہ عامّہ کا ہے۔ اب موجہات مُوجبہ تو ہوچکے سوالب باقی رہے
قبل اسکے کہ ہم عکس سوالب بیان کرلیں مُوجبات و سوالب میں جو فرق ہے
اُسکو سمجھ لو۔ وہ یہ کہ مُوجبات میں صفتِ موضوع اور صفتِ محمُول دونوں میں ایک
طرح کا تلازم ہوتا ہے کہ اُسی تلازم کی وجہ سے اصلِ قضیہ اور اُسکے عکس میں یوں حکم
ہوتا ہے کہ دونوں صفتیں ذاتِ احد میں کہاں تک جمع ہوسکتی ہیں یعنی دونوں صفتوں کا*
اجتماع ضروری ہے یا ہمیشہ ہے یا کبھی کبھی یا محض ایک امکانی بات ہے اور دونوں

دی جاتی ہے تو حروف مثلاً تمام آدمی جاندار ہیں اس مثال کو یوں تعبیر کرتے ہیں کہ
تمام ب ج ہیں تاکہ طالب کلیات میں غور و فکر کی عادۃ پیدا کرے +
اب پھر عکس کی طرف عود کرتے ہیں کہ مشروطۂ خاصہ اور عرفیۂ خاصہ کا عکس حینیۂ مطلقہ
لا دائمہ ہوتا ہے کیونکہ مشروطۂ عامہ اور عرفیۂ عامہ کا عکس حینیۂ مطلقہ تھا جیسا کہ بیان
ہو چکا اور مشروطۂ خاصہ بمقابلہ مشروطۂ عامہ اور عرفیۂ خاصہ بمقابلہ عرفیۂ عامہ خاص ہے
اسلئے کہ مشروطۂ خاصہ وہی مشروطۂ عامہ ہے جسمیں لا دوام ذاتی کی قید مزید ہے اسی طرح
عرفیۂ خاصہ وہی عرفیۂ عامہ مع قید لادوام ذاتی ہے تو مشروطۂ خاصہ اور عرفیۂ خاصہ مقید
ٹھہرے اور مشروطۂ عامہ اور عرفیۂ عامہ مطلق اور مقید ہمیشہ خاص ہوتا ہے اور مطلق عام
اور جو چیز عام کو لازم ہو وہ ضرورۃً خاص کو بھی لازم ہوتی ہے پس حینیۂ مطلقہ جو مشروطۂ
عامہ اور عرفیۂ عامہ کا عکس تھا اور انکو لازم تھا مشروطۂ خاصہ اور عرفیۂ خاصہ کا عکس
بھی ہوگا اور انکو لازم ہوگا اب لا دائمہ کی قید باقی رہی سو جب لزوم کا تذکرہ صفتِ
موضوع اور صفتِ محمول میں ہے ذاتِ موضوع سے کیا بحث اسکے اعتبار سے تو
دونوں صفتیں اس سے منفک ہو سکتی ہیں اور یہی مطلب لا دوام کا ہے۔ ممکنہ کا عکس
نہیں آتا کیونکہ ممکنہ کا مطلب یہ ہے کہ جو ذات صفۃ موضوع سے بالفعل متصف ہے ممکن ہے
کہ صفتِ محمول سے بھی متصف ہو اب اسکا عکس لو تو یوں فرض کرنا ہوگا کہ جو ذات صفتِ

محمول کی طرف سے ہو کیوں لازم ہے۔ اسکو اس طرح پر سمجھ لو کہ ضرورۃ۔ دوام۔ فعلیۃ۔ امکان
ان سب جہتوں میں ضرورۃ سب میں زیادہ قوی ہے اور امکان سب میں زیادہ ضعیف
اور بیچ کے دو اپنے ماقبل کی نسبۃ ضعیف ہیں مگر مابعد کی نسبۃ قوی۔ چونکہ تم ان جہتوں
کے معنی اوپر پڑھ چکے ہو اونیٰ غور سے اسکو مان لوگے۔ اب دیکھو کہ قضایاے چارگانہ
ضروریہ مطلقہ وغیرہ میں جن کے عکس کا مذکور ہے موضوع و محمول دو صفتیں ہیں جو ذات واحد
کو عارض ہیں اور ان دو صفتوں میں ایسا علاقہ قوی ہے کہ وہ ذات جب صفۃ موضوع سے
متصف ہوتی ہے تو ضروریا ہمیشہ صفۃ محمول سے بھی متصف ہوتی ہے پس صفۃ موضوع
اگر صفۃ محمول کے عارض ہونے کا سبب ہے تو صفۃ محمول کو صفۃ موضوع کے عارض ہونے کا
سبب نہ بھی ہوسکے تاہم اتنا تو ہوگا کہ جس حالت میں وہ ذات صفۃ محمول سے متصف ہو
تو کبھی نہ کبھی اسکو صفۃ موضوع بھی عارض ہو اور یہی مضمون عکس کے حینیۃ مطلقہ کا ہے
اسکو مثال میں سمجھو کہ نیک بندے ہمیشہ منکسر ہوتے ہیں عرفیۂ عامہ ہے نیکی
اور انکسار دو صفتیں ہیں جن میں نیکی موضوع ہے اور انکسار محمول۔ اور نیکی سبب ہے
انکسار کا تو انکسار گو ہمیشہ نیکی کا سبب نہو تاہم اتنا تو ہوگا کہ منکسر آدمی کسی نہ کسی وقت
نیک بھی ہو۔ واضح ہو کہ ہم اکثر مثالیں بیان کردیا کرتے ہیں مگر منطقی کو چاہیئے کہ اپنی
نظر کلیات پر رکھے اور مثال کا پابند نہو اسی غرض سے کتب منطق میں مثال بھی

یوں تو معمولاً قضیے میں موضوع ذات جزئی ہے اور محمول وصف مگر یہ امتیاز تبھی خوب ہوتا ہے جبکہ قضیۂ شخصیہ اور موضوع جزئی ہو ورنہ جب قضیۂ مہملہ یا محصورہ ہوا تو اسمیں موضوع کوئی ذات معین نہیں ہوتا۔ مثلاً سب آدمی جاندار ہیں قضیۂ محصورہ ہے آدمی موضوع ہے۔ سو آدمی کوئی ذاتِ خاص موجود فی الخارج نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ ذاتیں جو آدمیت سے متصف ہیں وہی ذاتیں جاندار ہونے کی صفت بھی رکھتی ہیں تو اس صورت میں آدمی اور جاندار دونوں بجائے خود دو صفتیں ہیں جن سے زید خالد ولید وغیرہ کی ذاتیں متصف ہیں۔ برخلاف اس قضیۂ شخصیہ کے کہ زید احمق ہے اسمیں خود ذات زید موضوع ہے اسمیں معنی وصفی پائے نہیں جاتے اور اسی لئے اسمیں محمول ہونے کی قابلیت نہیں اور جب محمول ہونے کی قابلیت نہیں تو قضیۂ شخصیہ کا عکس بھی نہیں آسکتا۔ مگر محصورہ میں ذاتِ موضوع نہیں ہوتی بلکہ ایک معنیٔ وصفی بتاویلِ ذاتِ موضوع ہوتی ہیں اور وصف ہونے کی وجہ سے انہیں محمول ہونے کی قابلیت بھی ہوتی ہے اور اسی واسطے قضایائے محصورہ ومہملہ منعکس ہوتے ہیں الغرض ذات اور وصف میں کچھ امتیاز نہ رہا تو جیسا دوامِ ذاتی ویسا دوامِ وصفی پس دوامِ وصفی معتبر رہا کیونکہ جو دوامِ ذاتی ہے وہ بھی حقیقۃ میں دوامِ وصفی بتاویلِ ذات ہے۔ اب اتنی بات رہی کہ دوامِ وصفی کا عکس فعلیتِ وصفی کیوں ہے یا یہ کہ دوامِ وصفی کو جو موضوع کی طرف سے ہو فعلیتِ وصفی جو

ضرورۃ خاص یعنی جب افراد موضوع کو ثبوتِ محمول ضروری ہوگا تو دائمی بھی ہوگا لیکن
اگر افرادِ موضوع کو ثبوت محمول دائمی ہو تو ضرور نہیں کہ ضروری بھی ہو۔ غرضکہ جہاں
کہیں ضرورۃ کی جہۃ ہو دوام کی جہۃ بھی پائی جائیگی۔ اسی واسطے ضرورۃ کی جگہ بجائے
دوام کو لے لیا کہ وہ ادنیٰ درجہ لزوم کا ہے اور ضرورۃ کی جگہ دوام کو لے لینے کی اصل وجہ
یہ ہے کہ ہم کو تو یہ ثابت کرنا منظور ہے کہ ضرورۃِ ذاتی ضرورۃِ وصفی دوامِ ذاتی دوام وصفی
چاروں جہتوں کا عکس فعلیۃ وصفی ہے یا یوں کہو کہ ضرورۃِ ذاتی ضرورۃِ وصفی۔
دوام ذاتی۔ دوام وصفی کو فعلیۃ وصفی لازم ہے۔ کیونکہ عکس ہمیشہ اپنی اصل کو لازم
ہوتا ہے جیسا کہ تم نے عکس کی تعریف میں پڑھا اور لازم کا خاصہ ہے کہ جو چیز عام کو لازم ہو
خاص کو بھی لازم ہوتی ہے اگر ایسا نہ ہو تو انجام یہ ہوگا کہ خاص پایا جائے اور عام نہ
پایا جائے۔ کیونکہ جب لازم نہ پایا گیا تو اسکا ملزوم عام بھی نہ پایا گیا مگر خاص کی طرف سے
یہ نسبۃ نہیں کہ جو اسکو لازم ہو عام کو بھی لازم ہو شاید وہ لازم بوجہ خصوص ہو۔
مثلاً حیوان اور انسان عام اور خاص ہیں۔ حساس ہونا حیوان کو لازم ہے سو انسان
کو بھی لازم ہے مگر کتابۃ انسان کو لازم ہے بوجہ خصوصیۃ اور حیوان کو لازم نہیں۔
اسی طور پر جو جہۃ دوام کو لازم ہوگی ضرورۃ کو بھی لازم ہوگی۔ غرض کہ ضرورۃ اور دوام کی
جگہ صرف دوام رہا۔ مگر ابھی ذات و وصف کی تفریق ہے۔ سو یہ تفرقہ معتد بہ نہیں۔

ہیں ایسی ضد ہے کہ موضوع کا کوئی فردِ صفتِ محمول سے متصف نہیں پس اسکا نتیجہ لازم
ہے کہ محمول کا کوئی فرد بھی صفتِ موضوع سے متصف نہو ورنہ ممکن ہوگا کہ موضوع محمول
کسی فرد میں جمع ہوجائیں اور یہ اصل قضیے کے خلاف ہے۔ مثال میں سوچ لو کہ مثلاً کوئی
آدمی پتھر نہیں اسکے یہی معنی ہیں کہ کوئی پتھر آدمی نہیں۔ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نہ آنا
اسوجہ سے ہے کہ اگر محمول یا تالی موضوع یا مقدم سے عام تر ہوا تو عکس میں یہ صورۃ پیدا ہوگی
کہ عام نہو اور خاص پایا جائے۔ مثلاً یوں کہیں کہ بعض جاندار آدمی نہیں ہوتے اور
اسکا عکس ہے کہ بعض آدمی جاندار نہیں ہوتے تو یہ محض غلط ہے اب صرف موجہات کا عکس رہا
سو عکس کے لئے موجہات کی بھی دو قسمیں کرنی چاہئیں موجبات اور سوالب۔ موجہات
موجبہ کلیہ ہوں یا جزئیہ عکس جزئیہ ہی آئیگا۔ اور اسکی دلیل بسائط موجبہ میں بیان
ہو چکی ہے یہاں تک تو نفس قضیۂ بسیطہ ہوا۔ ابھی جہۃ عکس کرنے کو باقی ہے۔ سو
ضرورۃِ ذاتی۔ ضرورۃِ وصفی۔ دوامِ ذاتی۔ دوامِ وصفی۔ اِن چاروں جہتوں کا عکس
فعلیۃِ وصفی ہے یعنی ضروریہ مطلقہ۔ مشروطہ عامہ۔ دائمۂ مطلقہ۔ عرفیۂ عامہ
چاروں کا عکس حینیۂ مطلقہ۔ کیونکہ چاروں جہتوں سے یہ ایک عام بات ثابت ہوتی ہے
کہ موضوع و محمول میں ایسا علاقۂ قوی ہے کہ افراد موضوع ہمیشہ متصف بالمحمول رہتے
ہیں دوام اور ضرورۃ میں عموم اور خصوص مطلق ہے۔ دوام عام ہے اور

سلب تھا تو سلب یہ نیا قضیہ اصل قضیے کا عکس کہلاتا ہے اور یہ عکس اصل قضیے کو لازم ہوتا ہے یعنی جب اصل قضیہ سچّا ہوگا یا سچا مانا جائیگا تو اُسکا عکس بھی سچّا ہوگا یا سچا ماننا پڑیگا۔ قضایا کی تین بڑی قسمیں ہیں۔ حملیئے۔ شرطیئے۔ موجہات۔ سو عکس کے بارے میں حملیّوں اور شرطیّوں کا ایک حکم ہے مگر منفصلات کا عکس نہیں آتا اور نہ منفصلات کے عکس سے کچھ فائدہ ہے۔ حملیّوں اور شرطیوں میں عکس کا یہ قاعدہ ہے کہ اجزاء قضیے کی ترتیب بدل دو اور حکم بدستور رکھو مگر اصل قضیہ موجبہ ہو خواہ کلیّہ ہو یا جزئیہ عکس دونوں صورتوں میں جزئیہ ہی آئیگا کیونکہ حملیّہ میں محمول یا شرطیہ میں تالی موضوع یا مقدّم سے عام ہونے کی صُورة میں عکس میں حکم کی کلیّتہ باقی نہ رہیگی۔ مثلاً کل آدمی جاندار ہیں اِس صُورة میں جاندار آدمی کی نسبتہ عام ہے تو اب اُلٹ کر یوں کہنا کہ کل جاندار آدمی ہیں صریح غلط ہے اصل قضیہ تو سچا ہے اور یہ عکس جھوٹا ہوا جاتا ہے حالانکہ عکس کو ضرور ہے کہ اصل قضیہ سچّا ہو تو یہ بھی سچا ہو غرضکہ کلّیے کا عکس کلیہ نہیں ہوسکتا البتہ جزئیہ ہوگا ممکن ہے کہ خاص مثالوں میں سچے کلیّہ موجبہ کا عکس سچا کلیہ موجبہ نکلے مگر مثالِ مذکور سے ثابت ہے کہ ہر جگہ نہیں اور قاعدہ عام اور کلیہ چاہئے موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ ہونا ایسی بات ہے کہ ہر جگہ ٹھیک نکلیگی اور اگر اصل قضیہ حملیّہ یا شرطیّہ سالبہ ہے تو کلّیے کا عکس کلیّہ اور جزئیے کا عکس ندارد سالبہ کلّیے کا عکس کلیہ ہونے کا یہ سبب ہے کہ اصل قضیہ سالبہ کلیّہ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ موضوع اور محمول

یا تو ممکن ہے کہ بعض آدمی چلنے میں پاؤں نہ ہلائیں یا ہمیشہ آدمی پاؤں ہلایا کرتے ہیں
اسی قیاس پر جملۂ مرکبات کی مثالیں بنا سکتے ہو لیکن اگر قضیۂ مرکبہ جزئیہ ہوگا تو قاعدۂ
مذکورۂ بالا اسکے نقیض میں نہ چلیگا کیونکہ ممکن ہے کہ بعض افرادِ موضوع صفتِ محمول کے ساتھ
ہمیشہ متصف ہوں اور بعض افراد کبھی بھی صفتِ محمولیہ سے متصف نہ ہوتے ہوں مثلاً
بعض جسم جاندار ہیں تو اس صورۃ میں یہ قضیۂ مطلقہ عامہ ہے اور جسم کے بعض افراد
مثلاً آدمی گھوڑا وغیرہ ہمیشہ جاندار ہوتے ہیں اور بعض مثلاً پہاڑ وغیرہ کبھی بھی جاندار
نہیں ہوتے۔ اب اس قضیے کو لادوام ذاتی کی قید بڑھا کر وجودیہ لادائمہ بناؤ اور قاعدۂ
مذکورۂ بالا کے بموجب نقیض لو اور یوں کہو کہ یا تو کوئی جسم جاندار نہیں ہوتا یا سب جسم جاندار
ہیں تو یہ تردید صحیح نہیں دونوں کلئے غلط ہیں پس موجہۂ مرکبہ جزئیہ میں تردید تو کرنی
ہوگی مگر ہر ہر فرد کے واسطے اس طرح کہ ہر ایک جسم یا جاندار ہے یا ہر ایک جسم جاندار نہیں
یہ دونوں البتہ نقیض یکدیگر ہیں اور تردید واجب۔ اب نقیض کی بحث کو ختم کرتے ہیں
جس طرح بحثِ تصورات میں دو کلیتوں کی نسبتِ تباین کا بیان تھا اسی طرح بحثِ تصدیقات
میں دو قضیوں کے تناقض کا بیان ہوا۔ اب دو کلیتوں کی نسبتِ تساوی کے مقابلے میں
یہاں عکس کی بحث ہے۔ جب قضیے کے اجزا کی ترتیب بدل دیں یعنی پہلے جزو کو دوسرے
کی جگہ اور دوسرے کو پہلے کی جگہ رکھیں اور حکم بدستور رہے یعنی ایجاب تھا تو ایجاب اور

موجبہ مرکبہ ہے اب انکا نقیض اس مجموع کے رفع یعنی سلب سے حاصل ہوگا اور مجموع کا
سلب دو طریق سے ہوتا ہے ایک تو یہ کہ دونوں جزء مسلوب ہوں یا یہ کہ دونوں جزؤں میں
کوئی ایک جزء مسلوب ہو۔ ذرا باریک سی بات ہے اسکو مثال میں سمجھو کہ مثلاً زید کے گھوڑا
اور بگھی دونوں ہیں۔ یہ ایک بات ہے۔ اب کوئی کہے کہ یہ بات غلط ہے یعنی زید کا گھوڑے اور
بگھی دونوں کا مالک ہونا جھوٹ ہے تو اسکے دو محمل ہونگے۔ یا یہ کہ زید کے پاس گھوڑا اور نہ بگھی
بھی نہو یا یہ کہ گھوڑا ہو تو بگھی نہ ہو اور بگھی ہو تو گھوڑا نہ ہو۔ ان دونوں صورتوں میں دوسری
صورۃ یعنی کسی ایک جزء کا نہونا پہلی صورۃ یعنی دونوں جزؤں کے نہونے سے عام تر ہے
اور چونکہ قواعد منطق عام کلی ہوتے ہیں تو نقیض مرکبہ میں یہی شق معتبر رکھی گئی کہ اسکا کوئی
ایک جزء نہو یعنی دو بسیطے موجبہ جن سے مرکبہ مرکب ہے دونوں کا نقیض لیا جائے اور دونوں
کے نقیضوں سے مانعۃ الخلو بنا لیا جائے اس طرح کہ مثلاً جتنے آدمی ہیں چلنے میں پانوں ہلاتے
ہیں موجبہ مشروطہ عامہ ہے مگر ہمیشہ نہیں یعنی کوئی وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی پانوں
نہیں ہلاتا۔ یہ سالبہ مطلقہ عامہ ہے اور تمام مرکبہ مشروطہ خاصہ ہے۔ اب اسکا نقیض لو
تو جزء اول موجبہ مشروطہ عامہ کلیہ کا نقیض ہوا۔ سالبہ حینیہ ممکنہ جزئیہ یعنی ممکن ہے کہ
بعض آدمی چلنے میں پانوں نہ ہلائیں اور جزء دوم سالبہ مطلقہ عامہ کا نقیض ہوا۔
موجبہ دائمہ یعنی ہمیشہ آدمی پانوں ہلایا کرتے ہیں اب دونوں سے مانعۃ الخلو بناؤ اس طرح کہ

توجس طرح ضرورۃ اور دوام میں تفصیل ذات اور وصف اور وقت کی تھی اب فعلیۃ اور امکان
میں بھی یہ تفصیل پیش آئیگی غرض یہ ہے کہ تمنے بیانِ موجہات میں امکان و فعلیۃ کو بلا تفصیل
دیکھا تھا اب امکانِ ذاتی امکانِ وصفی امکانِ وقتی امکانِ غیر معین چار طرح کے تو
امکان ہوئے۔ اور فعلیۃِ ذاتی فعلیۃ وصفی دو طرح کی فعلیۃ ہوئی۔ اور جن قضایا میں
امکان یا فعلیۃ کی جہۃ بخصوصیۃ ذات یا وصف وغیرہ ہوگی اُنکے نام بھی کچھ رکھنے
چاہئیں۔ سو امکانِ ذاتی کے واسطے ممکنہ عامہ اور دوام ذاتی کے لئے مطلقہ عامہ۔
جیسا کہ تم پڑھ چکے ہو اور امکانِ وصفی کے لئے حینیہ ممکنہ اور دوام وصفی کے لئے حینیہ مطلقہ۔
اب امکانِ وقتی اور امکانِ غیر معین دو جہتیں اور باقی رہیں سو یہ بھی ممکنہ عامہ اور حینیہ ممکنہ
میں داخل ہیں۔ کیونکہ امکانِ وقتی اور امکان غیر معین بھی امکان کی قسمیں ہیں۔ اور
ذاتی ہونگے یا وصفی اگر ذاتی ہیں تو ممکنہ عامہ میں گئیں اور وصفی ہیں تو حینیہ ممکنہ میں
مگر امتیاز کے لئے اگر اُس قضیے کو جسمیں امکان ذاتی وقتی کی جہۃ ہے ممکنہ وقتیہ اور
جسمیں امکانِ ذاتی غیر معین کی جہۃ ہے ممکنہ منتشرہ اور جسمیں امکانِ وصفی وقتی ہے حینیہ
ممکنہ وقتیہ اور جسمیں امکانِ وصفی غیر معین ہے حینیہ ممکنہ منتشرہ کہیں تو ہو سکتا ہے
یہ تو موجہاتِ بسیطہ تھے جنکی نقیضوں کا بیان ہوا ابھی موجہات کی دوسری قسم موجہات
مرکبہ باقی ہیں سو موجہہ مرکبہ میں دو موجہہ بسیطہ ہوتے ہیں اور دونوں کے مجموع کا نام

جھوٹ۔ اِن دو قضیوں میں تناقض کے سب شرائط موجود ہیں صرف اختلافِ کمیتہ نہونے کی وجہ سے تناقض فوت ہوگیا۔ اگر اُنمیں تناقض ہوتا تو دونو جھوٹ نہو سکتے۔ اِسی طرح بعض دفعہ دو جزئیے مختلف الحکم ہوتے ہیں اور دونوں سچے ہوتے ہیں جیسے بعض جاندار آدمی ہیں اور بعض جاندار آدمی نہیں ہیں کہ ان دونوں میں جملہ شرائطِ تناقض پائی جاتی ہیں مگر اِختلافِ کمیتہ افراد نہیں ہے اس سبب سے تناقض نہیں اور تناقض ہوتا تو دونو ایک ساتھ سچے نہوتے اور جہاں محمول موضوع کی نسبتہ عام ہوگا وہاں یہی صورۃ پیش آئیگی کہ دونوں کلیتے جھوٹے اور دونوں جزئیے سچے۔ اب اور آگے بڑھو تو قضایاے موجہ ہیں اِنکے تناقض میں وہ تمام شرائط بھی ہیں جو مخصوصہ اور محصورہ میں مذکور ہوئیں یعنی نسبتہ حکمیہ کی وحدۃ حکم اور کمیتہِ افراد کا اِختلاف اور اُسکے علاوہ اِختلافِ جہتہ بھی ضروری یعنی ایک قضیہ موجہ میں جو جہتہ ہو دوسرے قضیہ متناقض میں جہتہ اُسکے خلاف ہو جہتیں تو تم بیانِ موجہات میں پڑھ چکے ہو۔ ضرورۃِ ذاتی۔ ضرورتِ وصفی۔ ضرورۃ وقتی۔ دوامِ ذاتی۔ دوامِ وصفی فعلیتہ۔ اِمکان۔ اِتنی جہتیں ہیں۔ ضرورۃ کا نقیض ہے امکان اور دوام کا فعلیتہ جس طرح کی ضرورۃ اور جس طرح کا دوام ایک قضیے میں ہو اُسی طرح کا اِمکان اور اُسی طرح کی فعلیتہ قضیہ متناقض میں ہو یعنی اگر قضیے میں مثلاً ضرورۃِ وصفی ہے تو اُسکی نقیض میں امکان وصفی ضرور ہوگا۔ اور اگر قضیے میں ضرورۃ وقتی ہے تو اُسکے نقیض میں اِمکانِ وقتی ہوگا۔

متصل معذور نہو۔ وحدۃِ قوۃ و فعل یہ ہے کہ اگر ایک قضیے میں موضوع پر حکم بالفعل ہو تو
دوسرے میں بھی بالفعل ہو ورنہ اختلاف قوۃ و فعلیۃ میں وہ متناقض حکم جمع ہو سکتے ہیں
زید ایک شخص ناخواندہ ہے اور بالفعل عالم نہیں مگر بالقوۃ عالم ہے اسواسطے کہ اسمیں عالم
ہوجانے کی قابلیۃ ہے جتنی وحدتیں تناقض میں مشروط ہیں اُنکو کسی شخص نے اِس قطعہ
فارسی میں جمع کر دیا ہے **قطعہ** در تناقض ہشت وحدۃ شرط داں + وحدۃِ موضوع و
محمول و مکاں + وحدۃِ شرط و اضافۃ جزو کل + قوۃ و فعل ست در آخر زماں +
اِس شاعر نے قیود و اعتبارات کو بھی علیحدہ شمار کر لیا ہے۔ اور ہم نے قیود و اعتبارات کو
تابع موضوع و محمول گردانا ہے اس طرح کہ شرط اور اضافۃ اور جزو کل یہ تین تابع موضوع
ہیں باقی تابع محمول اور اصل بات تو یہ ہے کہ دونو قضیوں میں نسبتِ حکمیۃ کی وحدۃ اور حکم کا
اختلاف چاہیے اور تا وقتیکہ یہ تمام وحدتیں نہونگی نسبتِ حکمیۃ کی وحدۃ باقی نرہیگی +
مخصوصہ کے تناقض کی شرطیں تو تمکو اوپر کے بیان سے معلوم ہوئیں اب آگے چلو تو محصورہ ہے
محصورہ کے تناقض میں وہ تمام شرطیں بھی ہیں جو مخصوصہ میں تھیں اور اُنکے علاوہ اختلاف
کمیۃ بھی شرط ہے یعنی دو محصورہ متناقض قضیوں میں ایک کلیۃ ہو تو دوسرا جزئیۃ اگر
دونوں کلیۃ ہونگے یا دونوں جزئیۃ ہونگے تو تناقض نہوگا کیونکہ بعض دفعہ مختلف الحکم کلیۃ
قضیے کاذب ہوتے ہیں مثلاً سب جاندار آدمی ہیں جھوٹا ہے اسی طرح کوئی جاندار آدمی نہیں یہ بھی

خاص ہے اُسپر باپ ہونے اور بیٹے ہونے کے دو حکم مخالف ہو سکتے ہیں مگر دو نسبتوں سے

کہ مثلاً وہ خالد کا باپ ہو اور ولید کا بیٹا اسی طرح ایک شخص پر دو مختلف وقتوں میں دو مختلف

حکم ہو سکتے ہیں مثلاً زید کو کہیں کہ دن کو جاگتا اور رات کو سوتا ہے۔ یہ قیود وہ اعتبارات

ہیں جن کا اتحاد دو متناقض قضیوں میں مشروط ہے۔ کل اور جزء اور شرط اور زمان اور مکان

اور اضافت اور قوۃ وفعل چھ قیود ہیں۔ انمیں سے ۳ و ۴ و ۵ کی مثالیں تو اُوپر مذکور

ہوئیں کل اور جزء کے اتحاد سے یہ مراد ہے کہ اگر موضوع پر اُسکے اجزاء کے اعتبار سے

حکم ہو تو جزء محکوم علیہ دونوں میں متحد ہونا چاہئے۔ مثلاً حبشی کالے ہوتے ہیں تو ظاہر

ہے کہ اس قضیے میں حبشی پر کالے ہونے کا حکم اس اعتبار سے ہے کہ اُسکی جلد اور

اُسکے بال کالے ہوتے ہیں ورنہ ناخن دانت آنکھیں یہ اعضا تو حبشی کے بھی سفید

ہوتے ہیں جنکے اعتبار سے اُسپر سیاہ ہونے کا اطلاق صحیح نہیں لیکن سیاہ رنگ

ہونے کا اطلاق ایک عضو یعنی جلد کے اعتبار سے ہے اور سیاہ نہونے کا اطلاق دوسرے

عضو یعنی ناخن وغیرہ کے اعتبار سے ہے اور دونوں حکم گو متناقض ہیں مگر اجزائے

موضوع متحد نہیں اسوجہ سے دو قضیے تناقض نہیں ⁂

وحدۃ شرط سے یہ مراد ہے کہ شرط حکم دونوں قضیوں میں متحد ہو ورنہ باختلاف شرط تناقض

نہوگا مثلاً نماز بے وضو جائز ہے بشرطیکہ مُصلّی معذور ہو اور نماز بے وضو جائز نہیں بشرطیکہ

تناقض کے لئے کافی نہیں اور چند شرطیں بھی ہیں لیکن قضایا کئی قسم کے ہیں ہر ایک قسم کے واسطے چند شرطیں خاص ہیں عام شرط جو مجملہ قضایا میں یکساں ضرور ہے صرف اختلافِ ایجاب و سلب ہے۔ اقسامِ قضایا پر اجمالاً نظر کرو تو مخصوصہ محصورہ موجّہہ تین قسمیں ہیں۔ دو مخصوصہ قضیوں میں تناقض کے لئے اختلاف ایجاب و سلب کے علاوہ ایک شرط یہ ہے کہ دونوں قضیوں کا موضوع و محمول بجمیع الحیثیات متحد ہو یعنی ایک قضیہ میں جو موضوع ہے بعینہٖ اور بجمیع القیود دوسرے قضیے میں بھی وہی موضوع ہو اور ایک قضیے میں جو محمول ہے بعینہٖ اور بجمیع القیود دوسرے قضیے میں بھی وہی محمول ہو اگر کہیں موضوع یا محمول دونوں میں مختلف ہو گئے یا موضوع و محمول تو مختلف نہ ہوئے کوئی قید مختلف ہو گئی تو تناقض کی شرط نہ پائی جائیگی مثلاً زید جاگتا ہے اور خالد نہیں جاگتا دو قضیے ہیں ایک کا موضوع زید ہے اور دوسرے کا خالد پس باوجودیکہ سلب و ایجاب کا اختلاف ہے مگر از بسکہ دونوں قضیے متحد الموضوع نہیں اسیواسطے متناقض نہیں یا مثلاً زید جاگتا ہے اور زید نہیں کھاتا کہ یہاں دونوں قضیے متحد المحمول نہونے کی وجہ سے متناقض نہیں ہیں۔ یہ تو نفسِ موضوع اور نفسِ محمول کے اختلاف کا اثر تھا۔ اب قیود و عتبارات پر نظر کرو کہ اگر نفسِ موضوع اور نفسِ محمول برقرار بھی ہوں تاہم صرف قیود اور اعتبارات کے اختلاف سے شرط تناقض فوت ہو جائیگی۔ مثلاً زید ایک شخص

یا ایک شے کا رفع بھی اس شے کا نقیض ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس دو قضیے بھی نقیض یکدیگر ہوتے ہیں جب آ نمیں اس طرح کی ضدیت ہو کہ اگر ایک کو سچا مانیں تو دوسرے کو جھوٹا ماننا پڑے۔ اور اگر اسکو جھوٹا فرض کریں تو دوسرے کو سچا فرض کرنا ضرور ہو یعنی دو قضیے جو نقیض یکدیگر ہوتے ہیں نہ دونوں ایک ساتھ سچ ہو سکتے ہیں نہ ایک ساتھ جھوٹے۔ دونوں میں انفصالِ حقیقی ہوتا ہے۔ اب تناقض کے لئے چند شرطیں ہیں جب تک یہ شرطیں نہوں تناقض نہیں ہوتا۔ عموماً جملہ قضایا کے واسطے پہلی شرط تو یہ ہے کہ دو قضیے جو نقیض یکدیگر ہیں باخود ہا ایجاب و سلب میں مختلف ہوں یعنی ایک موجبہ ہو اور دوسرا سالبہ۔ کبھی دو موجبوں یا دو سالبوں میں بھی تناقض پایا جاتا ہے جیسے یہ ناؤ چل رہی ہے اور یہ ناؤ کھڑی ہے دو قضیے ہیں اور دونوں میں ایجاب سلب کا اختلاف بھی نہیں بلکہ دونوں موجبہ ہیں اور پھر بھی متناقض ہیں تو ایسا تناقض کبھی ہوتا ہے عام بات نہیں اور منطقی قواعدِ کلیہ سے بحث کرتا ہے اس وجہ سے اختلافِ ایجاب و سلب کو شرطِ تناقض قرار دیا گیا ہے کہ اگر اختلاف ایجاب سلب و جمع دیگر شرائط جو آئندہ بیان ہونگے پایا جائیگا تو ہمیشہ تناقض بھی پایا جائیگا اور برخلاف اسکے اگر تناقض کی تمام شرطیں ہوں اور اختلاف ایجاب و سلب نہو تو تناقض کسی خاص صورت میں تو ممکن ہے کہ پایا جائے مگر کچھ کلیتہ نہیں۔ پھر صرف اختلافِ ایجاب و سلب

اور پھر انہیں مخصوصہ کلیتہ جزئیہ مہملہ کل چو نسٹھ اور ہر ایک میں موجہہ گو انہیں بعض قسمیں ناممکن یا غیر مفید ہونے کی وجہ سے قابل حذف و اسقاط ہوں مگر پھر بھی ان سب کی گنتی تو بہت ہی ہوئی جاتی ہے کہ تمکو سُنکر شاید وحشت پیدا ہو جس طرح بحث تصوّرات میں کلیّات خمس کا بیان ہوا تھا اسی طرح بحث تصدیقات میں اقسام قضایا کا بیان ہے - جو تصوّرات کسی مجہول تصوری کے مُعرِّف ہوں وہ کلیاتِ خمس کے پیرایے میں ہوتے ہیں اسیطرح معلومات تصدیقی جو کسی مجہولِ تصدیقی کے جاننے اور معلوم کرنے کا ذریعہ ہوں - ان اقسام قضایاے مذکورۂ بالا میں سے کسی ایک کے پیرایے میں ہونگے - تصوّرات اور تصدیقات علم منطق کی دو شاخیں ہیں پہلی شاخ کا موضوع کلیات خمس تھیں - اور دوسری شاخ کا قضایا یا قسام تھا - پس ابھی تو تم نے صِرف یہ جانا کہ تصدیقات کا موضوع قضایا ہیں اب تمکو ان قضایا کے خصایص انکی نسبتیں جو آپسمیں رکھتے ہیں بتلاتے ہیں اور یہ بیان جو ہم کرنے کو ہیں ایسا ہے جیسا کہ بحثِ تصوّرات میں کلیات کی نسبتوں تساوی وغیرہ کا تھا +

تناقض

دو چیزیں دو باتیں جو ایک دوسرے کی ضد ہوں ایک دوسرے کی نقیض کہلاتی ہیں ضد کو سلب و رفع سے بھی تعبیر کرتے ہیں اور یوں کہا کرتے ہیں کہ ایک شے کا سلب

اور مرکبہ سات میں منحصر ہیں جنکا اوپر مذکور ہوا نہیں بلکہ جہات بہت ہیں مثلاً ایک ضرورۃ
وقتیہ ہے کہ اسمیں تفریق ہوسکتی ہے کہ وہ ضرورۃ گو وقت خاص کے لئے ہو مگر ذات موضوع کے لئے
ہے یا وصفِ موضوع کے لئے! ورہی حال ضرورۃِ منتشرہ کا ہے پھر جہات مرکبہ میں ہر ایک
بسیطہ کو احتمالاتِ جانب مخالف سے مقید کرو مثلاً مطلقۂ عامّہ کو لا دوام وصفی سے
تو بہت اقسام قضایائے موجہہ کے نکل آئینگے مگر جسقدر موجہات مذکور ہوئے کاربراری کے
لئے کافی ہیں اور انھیں کے احکام اور خصائص جان لینے سے اگر کسی نئے قسم کا موجہہ
پیش بھی آجائیگا تو اپنی عقل سے اُسکے خصائص جان لوگے۔ اگر تم کو شروع مبحث تصدیقات
سے یاد ہو تو اب بھی بہتیری قسموں کے قضایا بیان ہو چکے۔ معدولہ کو الگ رکھو کہ وہ
صرف ایک لفظی بحث ہے اور طبیعیہ کو بھی برطرف کرو کہ وہ کچھ چنداں مفید نہیں تاہم
قضیے کی دو بڑی شقیں تو حملیہ اور شرطیہ ہیں۔ پھر حملیہ میں مخصوصہ کلیہ جزئیہ مہملہ چار
قسمیں اور ہر ایک میں موجبہ سالبہ تو آٹھ ہوئیں اور ہر ایک میں پندرہ موجہات تو
پندرہ اٹھے ۱۲۰ صرف حملیے ہوئے۔ شرطیہ میں کچھ اس سے بھی زیادہ تفصیل ہے۔
متصلہ منفصلہ دو قسمیں اور منفصلہ میں خود تین قسمیں حقیقیہ مانعۃ الجمع مانعۃ الخلو۔
پھر ادھر متصلہ لزومیہ اور اتفاقیہ اور ادھر منفصلہ کی ہر ایک قسم عنادیہ اور اتفاقیہ
اور متصلہ بقسمیہا موجبہ سالبہ اور منفصلہ باقسامہا علی ہذا القیاس یہ سب ملا کر سولہ[۱]

[۱] یعنے اپنی دونوں قسموں سمیت ۱۲

اِس طور پر کہ قضیہ تو وہی رہیگا مگر اُسکا ایجاب و سلب اُلٹ دیا جائیگا یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہے تو یہ سالبہ ہوگا اور وہ سالبہ ہے تو یہ موجبہ اور کچھ ردّ و بدل نہیں کرنا پڑیگا حتی کہ اصل قضیے کی کلیتہ و جزئیتہ بھی بعینہ باقی رہیگی مثلاً یہ ایک مثال ہے کہ جتنے آدمی ہیں چلنے میں ضرور پاؤں ہلاتے ہیں مگر ہمیشہ نہیں ظاہر ہے کہ جتنے آدمی ہیں چلنے میں ضرور پاؤں ہلاتے ہیں قضیۂ مشروطۂ عامّہ ہے اور مگر ہمیشہ نہیں اُسمیں لادوامِ ذاتی کی قید لگی ہے تو مجموع قضیہ مع اس قید کے مشروطۂ خاصّہ ہے اور اس مگر ہمیشہ نہیں کے یہ معنی ہیں کہ کوئی وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ آدمی پاؤں نہیں ہلاتا (جسوقت کہ وہ بیٹھا یا کھڑا اور چل نہ رہا ہو مثلاً سوار ہو) یہ قضیہ مطلقۂ عامّہ سالبہ ہے غرض کہ مگر ہمیشہ نہیں کا مطلب مطلقۂ عامّہ ہوتا ہے اِسی طرح مگر ضرور نہیں کا مطلب ممکنۂ عامّہ ہوتا ہے مثلاً یوں کہیں کہ سب آدمی کسی نہ کسی وقت سانس لیتے ہیں مگر ضرور نہیں ظاہر ہے کہ سب آدمی کسی نہ کسی وقت سانس لیتے ہیں مطلقۂ عامّہ ہے اسواسطے کہ اسمیں ضرورۃ یا دوام یا امکان کی کچھ صراحۃ نہیں۔ اور جب قضیے میں کوئی جہتہ مذکور نہو تو اُسمیں جہتہ فعلیتہ سمجھنی چاہئے غرض کہ قضیۂ مذکورہ مطلقۂ عامّہ ہے۔ اور مگر ضرور نہیں سے یہ مطلب ہے کہ ایسا بھی ممکن ہے کہ آدمی کسی وقت سانس نہ لے۔ یہ قضیہ ممکنۂ عامّہ سالبہ ہے۔ اِس قیاس پر تم جملہ موجہاتِ مرکبہ کی مثالیں بسائط کی مثالوں سے بنا سکتے ہو۔ مت سمجھو کہ جہاتِ بسیطہ آٹھ ہیں

نام کیفیتِ مُفردہ	نام قضیۂ مُوجّہۂ بسیطہ	نام کیفیتِ حکمِ مخالف	نام قضیۂ موجّہۂ مرکّبہ
ضرورۃِ وصفی	مشروطۂ عامّہ	لادوامِ ذاتی	مشروطۂ خاصّہ
ضرورۃِ وقتی	وقتیّۂ مطلقہ	ایضاً	وقتیّہ
ضرورۃِ غیر مُعیّنہ	منتشرۂ مطلقہ	ایضاً	مُنتشرہ
دوامِ وصفی	عُرفیّۂ عامّہ	لادوامِ ذاتی	عُرفیّۂ خاصّہ
فعلیّۃ	مطلقۂ عامّہ	لادوامِ ذاتی	وجودیّۂ لادائمہ
		لاضرورۃِ ذاتی	وجودیّۂ لاضروریّہ
اِمکان	ممکنۂ عامّہ	* اِمکانِ خاص	ممکنۂ خاصّہ

لادوامِ ذاتی کے واسطے قضیۂ موجّہۂ بسیطہ کے آخر میں یہ لفظ بڑھانے ہونگے مگر ہمیشہ نہیں - اور لاضرورۃِ ذاتی اور امکانِ خاص کے لئے مگر ضرور نہیں مگر ہمیشہ نہیں اور مگر ضرور نہیں کہنے کو مختصر ہیں لیکن انکا مفہوم بجائے خود ایک قضیہ ہے جو اُسی قضیے سے بن جا سکتا ہے جسکے آخر میں یہ لفظ بڑھاؤ گے

* جانبِ مخالف سے ضرورۃ کا مسلوب ہونا امکانِ عام تھا اور دونوں جانب سے ضرورۃ کا مسلوب ہونا امکانِ خاص کہلاتا ہے +

یہ آٹھ موجہات جو مذکور ہوئے موجہاتِ بسیطہ ہیں۔ اسواسطے کہ ان میں گو حکم کے ساتھ ایک کیفیۃ ضرورۃ یا دوام یا فعلیۃ یا اِمکان کی لگی ہے مگر بااین ہمہ ایک کیفیۃ اور ایک حکم ہے۔ موجہاتِ بسیطہ کے علاوہ چند موجہات مُرکبہ ہیں جن میں دوہری کیفیۃ لگی ہوتی ہے اور دوہرا حکم ہوتا ہے۔ ایک ایجابی اور ایک سلبی۔ جہتوں یعنی کیفیتوں کے معنی تم نے اُوپر پڑھے ہیں اُن میں غور کرو تو اکثر میں ایک پہلو ایسا لگا ہے جس سے حکم مخالف کی بُو پائی جاتی ہے۔ مثلاً مشروطۂ عامّہ کی ضرورۃِ وصفی کو دیکھو کہ موضوع میں ایک ایسا وصف ہے کہ وہ موضوع کی ہر ہر فرد کا صِفۃ محمُول سے مُتّصِف ہونا چاہتا ہے یہاں تک تو ایک کیفیۃ ہے۔ اب رہی یہ قید کہ مگر اُسی وقت تک کہ وہ وصف اُس فرد میں پایا جائے۔ اِس سے بُوئے مخالفۂِ حکم نکلی۔ اور جب عبارۃ میں اِس مخالفۃ کو ظاہر کر دیا تو ادھر کیفیۃ میں ترکیب ہو گئی۔ اُدھر حکم میں اور قضیۂ موجّہہ مُرکبہ بن گیا۔ اب غور کرو کہ کِس کِس کیفیۃ میں حکم مُخالف کی گنجایش ہے۔ اِسکی تفصیل ذیل میں ہے

جہتہ	معنی جہتہ	الفاظ جو جہتہ پر دلالۃ کرتے ہیں	نام قضیہ جس میں جہتہ واقع ہو	مثال قضیۂ موجّہہ
* اِمکان	افرادِ موضوع گو بالفعل متّصِف بالمحمُول نہیں ہیں مگر اُنکو متّصِف بالمحمُول ہونے کی اِستعدادُ و قابلیۃ ہے	ممکن ہے - ہوسکتا ہے	ممکنۂ عامّہ	ممکن ہے کہ بہت سردی میں شراب جم جائے - ہوسکتا ہے کہ آدمی کسی کل کے ذریعے سے قوتِ پرواز حاصل کرے - گو بالفعل نہ شراب جم سکتی ہے اور نہ آدمی اُڑ سکتا ہے +

* ذرا امکان کو اچھی طرح سے سمجھ لو کہ ہم ایک محض جاہل آدمی کو بھی کہہ سکتے ہیں کہ امکاناً یہ شخص عالم ہے - اِس کا یہ مطلب ہے کہ اُس کو قابلیۃ ہے آخر آدمی ہے پڑھے لکھے محنت کرے تو کیا بعید ہے کہ عالم ہو جائے - گو بالفعل یہ علم سے بے بہرۂ محض ہے مگر حیوانِ لایعقل کو امکاناً بھی عالم نہیں کہہ سکتے - کیونکہ اُس میں تعلیم پانے کا مادہ اور قابلیۃ ہی نہیں - منطقی امکانِ عام کو اِس عبارۃ سے تعبیر کیا کرتے ہیں کہ سلبِ ضرورۃ جانبِ مخالف امکانِ عام ہے یعنی ایک شخص کو کہنا کہ اُس کا عالم ہو جانا ممکن ہے - اِس کا یہ مطلب ہے کہ اُس کا عالم نہ ہونا ضرور نہیں اور عالم ہو جانے کی نسبۃ صرف قابلیۃ ہے +

جہت	معنی جہت	الفاظ جو جہت پر دلالت کرتے ہیں	نام قضیہ جس میں جہت واقع ہو	مثال قضیۂ موجہہ
فعلیۃ *	افراد موضوع کو متصف بالمحمول ہونے کی قدرت حاصل ہے	عربی میں اسکے واسطے لفظ بالفعل یا اطلاق عام بنالیا ہے مگر اُردو میں کوئی لفظ نہیں	مطلقۂ عامۃ	مثلاً کوئی ہرن چر رہا ہو اور تم کسی دوست کے ساتھ گھوڑوں پر سوار ہوا کھاتے چلے جاتے ہو - اور تم دوست سے کہو آؤ اس ہرن کے پیچھے گھوڑے دوڑائیں - اور اسکو پکڑیں اور وہ جواب دے کہ یہ جانور بلا کا بھاگنے والا ہے کس کے ہاتھ آتا ہے تو اس صورت میں ہرن کو اس حالت میں کہ وہ کھڑا چر رہا ہے بلا کا بھاگنے والا کہنا اس کا مطلب یہی ہے کہ اُسکو بھاگنے کی قدرت حاصل ہے گو اسوقت کھڑا ہے یا مثلاً ایک شخص خوشنویس ہے اور ہم جانتے ہیں کہ بہت جلد لکھتا ہے اتفاقاً سرِراہ وہ شخص ملجائے اور ہم کہیں دیکھو یہ شخص بڑا زود نویس ہے اسکے یہی معنی ہیں کہ اسکو زود نویسی کی قدرت حاصل ہے گو اسوقت لکھ نہیں رہا +

* فعلیۃ کی جہت کو اِمکان کے ساتھ مقابلہ کرنے سے خوب سمجھ سکو گے - اِمکان نام ہے صرف اِستعداد و قابلیۃ کا مثلاً کہیں کہ جزیرۂ انڈمن کا وحشی آدمی بھی لکھ پڑھکر عالم ہو سکتا ہے - یعنی مبداء فیاض نے اُس کو بھی اِتنی اِستعداد و قابلیۃ عطا فرمائی ہے کہ تعلیم و تربیۃ کو قبول کرلے اور فعلیۃ اِستعداد و قابلیۃ سے بالاتر درجے پر ہے - فعلیۃ محض اِستعداد نہیں بلکہ حصولِ قدرۃ ہے ۱۲

جہۃ	معنی جہۃ	الفاظ جو جہۃ پر دلالۃ کرتے ہیں	نام قضیہ جسمیں جہۃ واقع ہو	مثال قضیۂ موجہہ
ضرورۃ غیر معیّنہ	ذاتِ موضوع اِسکی مقتضی ہے کہ اُسکا ہر ہر فرد کسی نہ کسی وقت مُتّصِف بالمحمول ہو	ایضاً	منتشرۂ مطلقہ	ضرور ہر ایک جاندار کسی نہ کبھی وقت سانس لیا کرتا ہے پہنے ہر وقت نہیں +
دوامِ ذاتی	موضوع کی ہر ہر فرد ہمیشہ صفۃِ محمول سے متصف پائی جاتی ہے	ہمیشہ - سدا	دائمۂ مطلقہ	ہمیشہ آدمی کے بدن میں خون دَوْرہ کیا کرتا ہے +
دوامِ وصفی	موضوع میں ایک ایسا وصف ہوتا ہے کہ جب تک افرادِ موضوع میں وہ وصف پایا جائے ہمیشہ صفۃ محمول بھی اُن کو عارض ہو +	ایضاً	عُرفیۂ عامّہ	نیک بندے ہمیشہ مُنکسر ہوتے ہیں یعنی نیکی کے ساتھ ہمیشہ انکسار پایا جاتا ہے +

جہة	معنی جہة	الفاظ جو جہة پر دلالة کرتے ہیں	نام قضیہ جس میں جہة واقع ہو	مثال قضیۂ موجّہہ
ضرورۃِ ذاتی	ذاتِ موضوع اِس بات کی مقتضی ہے کہ موضوع کا ہر ہر فرد محمول ہونے کی صفة سے مُتّصِف ہے	ضرور - البتّہ - خواہ نخواہ بیشک - وغیرہ جو اِنکے مُرادف ہوں	ضروریّہ مطلقہ	ضرور سب آدمی جاندار ہوتے ہیں +
ضرورۃِ وصفی	موضوع میں ایک ایسا وصف ہے کہ وہ موضوع کے ہر ہر فرد کا صفة محمول سے مُتّصِف ہونا چاہتا ہے مگر اُسی وقت تک کہ وہ وصف اُس فرد میں پایا جائے +	ایضاً	مشروطۂ عامّہ	ضرور جب آدمی کسی چیز کو دیکھتا ہے اُسکی آنکھ کھُلی ہوئی ہوتی ہے یعنی جبھی تک آنکھ کا کھُلا ہونا ضرور ہوتا ہے - جب تک کہ آدمی ناظر ہو +
ضرورۃِ وقتی	موضوع ایک ایسی حالة و وضع میں ہے کہ وہ موضوع کے ہر ہر فرد کا صفتِ محمول سے مُتّصِف ہونا چاہتا ہے مگر اُسی وقتِ خاص میں کہ فردِ موضوع وہ حالة و وضع رکھتا ہو +	ایضاً	وقتیّہ مطلقہ	ضرور جب چاند اور سُورج میں زمین حائل ہوگی اور نیز آفتاب کو چاند تک پہنچنے سے روکے گی تو ساکنانِ روے زمین کو چاند گہنایا ہوا دکھائی دیگا یعنی چاند کا مخسوف نظر آنا تبھی تک ہوگا جبتک کہ اُس میں اور سُورج میں زمین حائل ہے +

(اگر قضیہ موجبہ ہے) یا سلبِ محمول (اگر قضیہ سالبہ ہے) کا حکم ہو۔ اب ثبوتِ محمول اور سلبِ محمول کی مختلف کیفیتیں ہوتی ہیں کہیں تو ضروری ہوتا ہے کہ اُسکا اِنفکاک موضوع سے محال ہوتا ہے پھر نفسِ ضرورۃ میں تفریق ہے کہیں وہ ضرورۃ ذاتِ موضوع کی وجہ سے ہوتی ہے یعنی خود ذاتِ موضوع مقتضی ہوتی ہے کہ اُس سے محمول ہونے کی صفۃ کسی وقت اور کسی حالت میں منفک نہو۔ کہیں ذاتِ موضوع کی وجہ سے تو نہیں مگر موضوع کی کوئی صفۃ یا حالۃ ثبوتِ محمول یا سلبِ محمول کو ضرورۃ مقتضی ہوا کرتی ہے کہیں ایسا ہوتا ہے کہ ثبوتِ محمول یا سلبِ محمول کا اِقتضاء ذاتِ موضوع کو ہے تو سہی مگر نہ ہر وقت کہیں ثبوت محمول یا سلبِ محمول ضروری تو نہیں ہوتا مگر پھر بھی کسی وجہ سے موضوع و محمول میں ایک التزام سا پایا جاتا ہے کہ موضوع کو محمول ہونے کی صفۃ سے کبھی خالی نہیں پاتے اور کبھی ایسا التزام تو نہیں ہوتا مگر پھر بھی موضوع کسی نہ کسی وقت محمول ہونے کی صفۃ سے مُتصف ہوتا ہے۔ اور کہیں موضوع و محمول میں ایسا علاقہ ہوتا ہے کہ موضوع کا محمول سے مُتصف ہونا ضروری ہے نہ دائمی نہ کسی وقت موضوع کو متصف بہ محمول ہوتے دیکھا ہے مگر تاہم ممکن ہے کہ موضوع صفۃِ محمول کے ساتھ متصف ہو جائے موضوع میں یا کوئی معنی ایسے نہیں ہیں جو اُسکو صفۃِ محمول کے ساتھ مُتصف ہونے سے مانع ہوں۔ اور یہ کیفیتیں الفاظ خاص کے ذریعے سے قضیے میں ظاہر کی جاتی ہیں۔ سو وہ لفظ جو کیفیاتِ مذکورہ میں سے کسی کیفیۃ پر دلالۃ کرے جہۃ کہلاتا ہے اور جس قضیے میں جہۃ ہو اُسکو موجّہہ کہتے ہیں تاکہ آسانی سے اِن موجہات کو سمجھ لو۔ ذیل میں ایک فہرست منضبط کی جاتی ہے +

ہیں بلکہ طبیعت محکوم علیہ ہے یعنی مفہوم عقلی جس طرح قضیہ حملیہ مخصوصہ اور محصورہ اور مہملہ ہوتا ہے اسی طرح شرطیہ بھی متصلہ ہو یا منفصلہ مخصوصہ اور محصورہ اور مہملہ ہوتا ہے لیکن حملیہ میں تو اس تقسیم کا مدار اس بات پر تھا کہ موضوع جزئی ہے یا کلی اور کلی ہے تو حکم اسکے جملہ افراد پہ ہے یا بعض پر یا صراحۃ کمیۃ افراد سے سکوت ہے۔ سو شرطیہ میں موضوع مفرد کی جگہ مقدم ایک جملہ ہے اس صورۃ میں موضوع کے جزئی یا کلی ہونے کا کوئی محل صحیح نہیں ہو سکتا پس مدار تقسیم اوضاع و حالات ہیں یعنی اگر شرطیہ میں اس طرح کا حکم ہے کہ دو نسبتوں کا اتصال یا انفصال کسی خاص صورۃ اور حالۃ میں ہے تو شرطیہ شخصیہ اور مخصوصہ ہے مثلاً یہ کہ اگر زید آج مجھ سے ملگیا تو میں ضرور اسکو انعام دونگا اس مثال میں انعام دینا زید کے ملنے پر منحصر ہے مگر نہ عام ملنا بلکہ وہ ملنا کہ آج ہو۔ اور اگر بعض حالتوں میں دو نسبتوں کا اتصال یا انفصال ہو تو شرطیہ محصورہ جزئیہ ہوگا جیسے یوں کہیں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب ایک چیز جاندار ہو تو آدمی بھی ہو اور اگر کل حالتوں میں دو نسبتوں کا اتصال یا انفصال ہو تو شرطیہ محصورہ کلیہ ہے جیسے جب کبھی زمین چاند اور سورج کے بیچ میں آجائیگی تو ضرور چاند گہنایا ہوا نظر آئیگا اور اگر شرطیہ میں کمیۃ یعنی مقدار اوضاع و حالات کا بیان نہو تو مہملہ ہے جیسے پروا ہوا چلتی ہے تو پانی برستا ہے اسمیں یہ صراحۃ نہیں کہ ہمیشہ اور ہر حالۃ میں پروا ہوا کے ساتھ ضرور پانی آتا ہے یا کبھی کبھی + قضیے کی ایک تقسیم کیفیۃ حکم کے اعتبار سے ہے یعنی قضیہ تو وہی ہے کہ جسمیں موضوع کی نسبۃ ثبوت محمول

متجاوز ہی کہ سلب نسبتہ کو ایقاع نسبتہ کے پیرایے میں ادا کیا جائے۔ اب حملیہ میں بھی تفریق ہے وہ یہ کہ اس کا موضوع اگر جزئی ہے تو قضیہ شخصیہ اور مخصوصہ ہے جیسے زید انسان ہے اور اگر کلی ہے تو اسمیں دو قسمیں ہیں یا اسمیں اسبات کی صراحۃ ہے کہ کسقدر افراد پر محمول کے ساتھ متصف ہونے کا حکم لگایا گیا یا صراحۃ نہیں ساکت ہے، اگر ساکت ہے تو مہملہ ہے جیسے آدمی لکھنا بھی جانتا ہے۔ اس قضیے میں اسکی کچھ صراحۃ نہیں کہ کل آدمی لکھنا جانتے ہیں یا بعض تو اسکو مہملہ کہینگے۔ اور اگر افراد کی صراحۃ ہو تو قضیہ محصورہ اور مسورہ کہلاتا ہے۔ محصورہ اور مسورہ دونوں لفظ مرادف یکدیگر ہیں پھر محصورہ کہو یا مسورہ دو قسم سے خالی نہیں یا تمام افراد پر حکم ہے یا بعض پر۔ تمام افراد پر ہے تو کلیہ جیسے سب انسان جاندار ہیں۔ اور بعض پر ہے تو جزئیہ جیسے بعض آدمی لکھنا بھی جانتے ہیں۔ مہملہ بھی حکم جزئیہ کا رکھا کرتا ہے۔ افراد کی مقدار ظاہر کرنے کے لئے خاص الفاظ مقرر ہوتے ہیں جنکو سور کہتے ہیں۔ موجبہ کلیہ کے لئے کل سب سارے تمام ہر ایک اور موجبہ جزئیہ کے لئے بعض۔ سالبہ کلیہ کے لئے ایک بھی نہیں کوئی بھی نہیں۔ سالبہ جزئیہ کے لئے بعض نہیں کوئی نہیں۔ قضیہ حملیہ کی ایک قسم طبیعیہ ہے وہ یہ کہ ظاہر میں تو مہملہ معلوم ہو مگر اسمیں حکم افراد موضوع پر نہیں معلوم ہوتا جیسے حیوان جنس ہے انسان نوع ہے۔ کہ ان دونو مثالوں میں حیوان و انسان کی افراد محکوم علیہ نہیں

باہر کیونکر ہو سکتا ہے اگر خدانخواستہ کسی کو قارون کی طرح زمین نگل لے تو بھی مسنا کہینگے نہ ڈوبنا جسطرح متصلہ میں دو نسبتہ کے اتصال کا سبب ایک علاقہ ہوتا ہے اسی طرح منفصلہ میں خواہ وہ منفصلہ حقیقیہ ہو یا منفصلہ مانعۃ الجمع یا منفصلہ مانعۃ الخلو دو نسبتوں کے انفصال کا کچھ سبب ہوتا ہے مثلاً دونوں نقیض یکدیگر ہیں جیسے جفت و طاق یا دن اور رات یا نقیض تو نہیں ہیں مگر باہم مغایرۃ تامہ ہی جیسے درخت اور پتھر یا مغایرۃ تامہ تو نہیں ہی کہ مانع اجتماع ہو مگر بادی النظر میں عقل دونوں نسبتوں کا اجتماع مستبعد جانتی ہے جیسے دریا میں ہونا اور نہ ڈوبنا۔ الغرض جبکہ انفصال بوجہ ہوگا تو منفصلہ کو عنادیہ کہینگے ورنہ اتفاقیہ جیسے ایک حبشی ناخواندہ ہے تو یہ محض ایک اتفاقی بات ہے کچھ حبشیتہ اور علم میں معاندۃ نہیں اور اگر سنیں کہ کوئی حبشی عالم ہے تو مستبعد بھی نہیں معلوم ہوتا مگر اس خاص جاہل حبشی میں البتہ حبشیتہ اور علم میں انفصال واقع ہو گیا ہے سو ایسا انفصال اتفاقی مستند نہیں۔ قضیے کی تیسری تقسیم اسکے اطراف کے لحاظ سے ہے کہ اگر اسکے اطراف مثبت ہیں تو محصلہ ہے ورنہ معدولہ اور معدولہ بجاے خود تین قسم کا ہوتا ہے۔

معدولۃ الموضوع۔ معدولۃ المحمول۔ معدولۃ الطرفین۔ مثلاً جتنے بے حس ہیں سب بے جان بھی ہیں کہ بے حس موضوع اور بے جان محمول دونوں میں حرف نفی جزو واقع ہے اور قضیہ معدولۃ الطرفین ہے۔ عدول کتے ہیں تجاوز کو گویا یہ طرز بیان اصلی وتن سے

رات ہونے کے ساتھ اور جفت ہونا طاق ہونے کے ساتھ مجتمع نہیں ہو سکتا۔ برخلاف اسکے متصلہ میں یہ مطلب تھا کہ نسبتیں ایک دوسرے سے بطور لازم و ملزوم وابستہ و متصل ہیں۔ پھر انفصال تین طرح کا ہوتا ہے وہ یہ کہ اجتماع وارتفاع دونوں حالتوں میں انفصال ہو اسکو انفصال حقیقی کہتے ہیں۔ مثلاً دو مثالیں مذکورہ بالا اسی طرح کی ہیں لیل و نہار یا جفت و طاق کا اجتماع وارتفاع دونوں ممتنع ہیں کوئی وقت ایسا نہیں کہ اسپر رات اور دن دونوں کا اطلاق روا ہو کہ یہ اجتماع ہے یا رات اور دن دونوں کا اطلاق نہو سکے کہ یہ ارتفاع ہے اور نہ کوئی عدد ایسا ہو سکتا ہے کہ جفت اور طاق دونوں ہو یا نہ جفت ہو نہ طاق ہو۔ اور انفصال کی دوسری صورۃ وہ ہوتی ہے کہ اجتماع ممتنع ہو اور ارتفاع جائز۔ اس انفصال کو مانعۃ الجمع کہتے ہیں جیسے یہ شئے یا درخت ہے یا پتھر بیشک یہ ممکن نہیں کہ شئے واحد درخت اور پتھر دونوں ہو مگر ہاں یہ ہو سکتا ہے نہ درخت ہو نہ پتھر ہو کوئی اور چیز ہو مثلاً آدمی یا کاغذ۔ انفصال کی تیسری صورۃ وہ ہے کہ اجتماع ممکن ہو مگر ارتفاع محال اسکو مانعۃ الخلو کہتے ہیں جیسے دریا میں ہونا اور نہ ڈوبنا کہ ظاہر میں انکا اجتماع متعذر معلوم ہوتا ہے مگر پھر بھی ممکن الاجتماع ہیں اس طور پر کہ کوئی شخص کشتی پر سوار ہو تو وہ شخص دریا میں بھی ہے اور پھر بھی نہیں ڈوبتا مگر دونوں کا ارتفاع البتہ ممکن الوقوع نہیں کہ دریا میں بھی نہو اور ڈوبتا ہو کیونکہ ڈوبنا پانی کے

نکلتا ہے تو دن بھی ہوتا ہے اور چاند نا بھی ہوتا ہے یا یہ مثال کہ اگر زید خالد کا بیٹا ہی تو ضرور خالد زید کا باپ ہے۔ باپ بیٹے میں کوئی ایک دوسرے کی علۃ نہیں۔ نہ دونوں کسی علۃ واحد کے معلول ہیں مگر دونوں میں ایک علاقہ ہے جسکے سبب سے زید بیٹا اور خالد باپ کہا جاتا ہے۔ استادی اور شاگردی اور تمام قرابتیں اور کلیۃ اور جزئیۃ یعنی کل اور جزء ہونا اور فوقیۃ اور تحتیۃ اور تمام نسبتیں جو وقت یا مکان کے اعتبار سے پیدا ہو جاتی ہیں۔ سب از قبیل تضایف ہیں۔ غرضکہ جب متصلہ کے مقدم و تالی میں کوئی علاقہ باعث اتصال ہوگا تو متصلہ لزومیۃ ہے ورنہ اتفاقیۃ۔ مثلاً کوئی شخص کہے کہ جب آدمی باتیں کرتے ہیں تو گدھے بھی رینگنے لگتے ہیں۔ ممکن ہے کہ کبھی اتفاق سے آدمی کو بولتا سنکر گدھا رینگنے لگا ہو۔ مگر آدمی کے بولنے اور گدھے کے رینگنے میں کسی طرح کا علاقہ نہیں اور نہ دونوں میں لزوم ہے پس قضایائے اتفاقیۃ قابل اعتبار نہیں۔ اور دوسری قسم شرطیۃ کی منفصلہ ہے جیسے یہ کہیں کہ اسوقت یا دن ہوگا یا رات ہوگی یا یہ عدد جفت ہوگا یا طاق ہوگا کہ ان عبارتوں میں گو طرز بیان سے شرط کا ہونا مفہوم نہیں ہوتا مگر مطلب میں شرطیۃ ضرور ہے۔ کیونکہ اصل غرض یہ ہے کہ اگر اسوقت دن ہے تو رات نہیں اور رات ہے تو دن نہیں یا یہ عدد جفت ہے تو طاق نہیں اور اگر طاق ہے تو جفت نہیں۔ اور منفصلہ کہنے کی یہ وجہ ہے کہ دو نسبتوں کا انفصال اس قضیے میں پایا جاتا ہے کہ دن ہونا

یا سلبِ نسبۃ کا۔ اگر ایقاعِ نسبۃ کا حکم ہے تو قضیۂ موجبہ ہے ورنہ سالبہ
دوسری تقسیم نفسِ ہیئۃ قضیے کے اعتبار سے ہے کہ وہ مفرد ہے یا مرکب
یعنی اگر ایک موضوع ایک محمول ایک نسبۃ ہے تو قضیے کو حملیّہ کہتے ہیں ورنہ
شرطیّہ۔ شرطیّہ میں بجائے موضوع اور محمول کے مقدّم و تالی ہوتے
ہیں جیسے یہ کہ اگر آفتاب نکل آیا ہے تو دن ہے کہ اس مثال میں دن کے ہونے کو
طلوعِ آفتاب کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے۔ یا یہ کہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ آفتاب غروب
ہو گیا ہو اور دن بھی موجود ہو کہ اس مثال میں غروبِ آفتاب اور وجودِ نہار دو نسبتوں
کے وابستگی کی نفی کر دیگئی ہے۔ اس طرح کا شرطیّہ مُتّصلہ کہا جاتا ہے۔ ہاں مُتّصلہ میں
پھر تفریق ہے۔ دو قسم کے مُتّصلہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب ایک نسبۃ دوسری نسبۃ کے ساتھ
وابستہ ہوگی تو اس وابستگی کی آخر کچھ وجہ ہوگی۔ مثلاً یہ کہ ایک نسبۃ دوسرے کی علۃ ہے یا ہیں
تو دونوں معلول مگر دونوں کی علت واحد ہے۔ یا علیۃ و معلولیۃ کچھ بھی نہیں دونوں میں
تضایت ہے۔ غرض کہ ان وجوہ میں سے اگر کوئی وجہ ہے تو مُتّصلہ لزومیّہ ہے جیسے اگر
آفتاب نکل آیا ہے تو دن ہے یا اگر دن ہے تو آفتاب نکل آیا ہے یا اگر دن ہے تو چاندنا ہے
کہ پہلی مثال میں طلوعِ آفتاب دن ہونے کی علۃ ہے اور دوسری میں بالعکس اور تیسری میں
نہ دن ہونا چاندنی کی علۃ ہے نہ بالعکس مگر طلوعِ آفتاب کے دونوں معلول ہیں آفتاب

یہ ایک عبارۃ ہے اور اسکا مفہوم ایک تصدیق ہے تو یہ عبارۃ قضیہ کہی جائیگی۔ وہ نسبتیں جن کا بیان تم نے بحث تصورات میں پڑھا قضیے کا مادہ اور ماخذ ہیں یعنی اور کہ تساوی سے دو قضیے موجبہ کلیہ بنتے ہیں اور تباین سے دو سالبہ کلیہ اور عموم خصوص مطلق سے اگر خاص موضوع ہو تو موجبہ کلیہ اور اگر عام موضوع ہو تو ایک موجبہ جزئیہ دوسرا سالبہ جزئیہ اور عموم خصوص من وجہ سے ایک موجبہ جزئیہ دوسرا سالبہ جزئیہ جیسا تمکو آگے چلکر معلوم ہوگا قضیہ ہمیشہ جملہ اسمیہ کے پیرایے میں ہوتا ہے یا نہیں ہوتا تو اسکا مضمون جملہ اسمیہ کے پیرایے میں ادا ہو سکتا ہے۔ بہر کیف قضیہ مبتدا اور خبر سے مرکب ہوتا ہے۔ مبتدا کو منطق میں موضوع اور محکوم علیہ کہتے ہیں۔ اور خبر کو محمول اور محکوم بہ۔ موضوع اور محمول میں ایک نسبۃ ہوتی ہے جسکی توضیح تم آغاز کتاب میں پڑھ چکے اور جسکو منطقی نسبۃ حکمیہ کہتے ہیں۔ یہ نسبۃ قضیے سے مفہوم ہوتی ہے مگر اسکے واسطے قضیے میں کوئی خاص لفظ نہیں ہوتا اور ان مثالوں میں کہ آدمی جاندار دانشمند ہے یا ہوتا ہے یا ہوا کرتا ہے یا آدمی پتھر نہیں ہے یا نہیں ہوتا الفاظ ہے اور ہوتا ہے اور ہوا کرتا ہے اور نہیں ہے یا نہیں ہوتا وغیرہ ایقاع نسبۃ یا سلب نسبۃ یعنی حکم پر دلالۃ کرتے ہیں۔

اب قضیے کی تقسیم پر توجہ کرو کہ کئی اعتبار سے قضیے کو مختلف قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے ایک تقسیم تو حکم کے اعتبار سے ہے وہ یہ کہ قضیے میں حکم ایقاع نسبۃ کا ہے۔

کرتی ہے۔ اور یہ تعریف نہ حد کی اعتدادمیں ہے نہ رسم کی جیسے انسان کی کوئی تعریف کرے کہ قد اُسکا سیدھا ہوتا ہے نہ مثل گائے اور گھوڑوں کے چار پاؤں پر اس طرح رکھا ہوا جیسے ستونوں پر چھت۔ بدن بالوں سے معرا نہ مثل بھیڑ اور بکری اور ریچھ کے اون سے ڈھکا ہوا دونوں پاؤں پر چلتا پھرتا ہے۔ چوڑے چوڑے ناخن ہوتے ہیں نہ چنگل کی طرح نوکدار اور وہ اُسکی اُنگلیوں کے سروں پر اوپر طرف لگے ہوتے ہیں۔ چلنے میں وہ بکری وغیرہ کی طرح ناخنوں کو زمین پر نہیں ٹیکتا۔ یہ سب صفتیں از قبیل اعراض عامّہ ہیں ایسے اعراض جتنے کثرۃ سے جمع کئے جائیں اور جسقدر تعیین معرّف حاصل ہو اُسی قدر تعریف اکمل ہوگی مثلاً طوطے کو پوچھیں کہ کسکو کہتے ہیں تو پہلے کہیں گے کہ جانور ہے یہ تو بمنزلے جنس کے ہے آگے ذاتیات معلوم نہیں۔ اعراض عامّہ یہ چلے کہ از قسم طیور ہے وحشی ہے۔ درختوں پر رہتا ہے چنگل رکھتا ہے۔ رنگ اُسکا خوشنما سبز ہوتا ہے صرف چونچ لال ہوتی ہے۔ اُسکو پنجرے میں بند کرکے مانوس کر لیتے ہیں تو بولیوں کی نقل کرنے لگتا ہے۔ کبوتر فاختہ سے قد و قامت میں کچھ چھوٹا ہوتا ہے انمیں سے ایک ایک صفت فرداً فرداً طوطے کے سوائے اور جانوروں میں بھی پائی جائیگی مگر سب صفتیں ملکر شاید طوطے کی تعیین کو کافی ہوں +

جس عبارۃ کا مدلول کوئی تصدیق ہو اُسکو قضیہ کہتے ہیں مثلاً آدمی دانشمند جانداراہے

مانع ہو اس طرح کہ کوئی اور فرد خارج از معرف اُسمیں داخل نہو جائے۔ غرض کہ اسی
لگاؤ سے نسبتہ کلیات کا بیان کیا گیا تھا۔ تیسری شرط معرف میں ہے کہ جن الفاظ سے
معرِف کو تعبیر کیا جائے وہ الفاظ اپنے معانی مُراد پر دلالت کرنے میں قاصر نہوں۔
تاکہ محصّل کو مطلوب تک پہنچنے میں کسی طرح کا اشتباہ واقع نہو اور اس تعلق سے
دلالتِ لفظی کا مذکور ابتدا میں کیا گیا۔ اب سوچو کہ انسان جو اپنے تئیں ہمہ داں جانتا
ہے اور واقع میں وہ بمقابلے دوسرے جانوروں کے بہت کچھ سمجھتا اور جانتا بھی
ہے پھر بھی کتنا نادان ہے۔ اشیار کے ذاتیات میں اُس کا علم نہایتہ قاصر ہے
مثلاً جس طرح ہم انسان کی ماہیتہ جانتے ہیں ہرگز ہرگز دوسرے جانوروں کی ماہیتہ
نہیں جانتے۔ دواب طیور اور دوسرے بحری و بری جانوروں کی نسبتہ صرف
یہی ایک امر ذاتی معلوم ہے کہ حیوان یا جاندار یا ذی روح ہیں یعنی انکی جنس جانتے
ہیں مگر جس طرح آدمی کے لئے دانشمند ایک فصل معلوم ہے۔ کسی دوسرے حیوان کی
فصل معلوم نہیں۔ اور جب فصل معلوم نہیں تو نری جنس سے ماہیتہ کا تمام ہونا معلوم
بلکہ فصل تو فصل بہتوں کا خاصہ جاننا بھی متعذر ہے اسی وجہ سے اشیار کی حد منطقی
اکثر نہیں ہوسکتی پس صرف رسم ایک طریقہ مجہول تصوری کو جان لینے کا باقی
رہگیا۔ اور اُسکی شرائط کا پورا کرنا بھی دشوار ہے۔ بیشتر اعراض عامہ سے تعریف ہوا

اور رسمِ تام یعنی خاصہ اور جنسِ قریب ایسا ہے کہ بتانیوالا نہ خود ساتھ گیا اور نہ نقشہ دیا مگر پتہ خوب واضح اور ٹھیک بتا دیا۔ اور رسمِ ناقص یعنی نرا خاصہ یا خاصہ اور جنسِ بعید کو ایسا خیال کرو کہ پتہ تو دیا مگر ایسا کہ سالک کو اسمیں وقتہً واقع ہونے کا احتمال ہے مگر بہرکیف سالک منزل تک پہنچ جا سکتا ہے۔ جس طرح پتے کا یہ نتیجہ ہے کہ سالک اس سے مدد لیکر منزلِ مقصود تک پہنچ جائے۔ اِسی طرح مُعرِّف سے یہ غرض ہے کہ طالب اپنے مطلوب کو اُسکے ذریعہ سے معلوم کرلے۔ اگر مُعرِّف چار اقسامِ مذکورہ میں سے نہیں ہے بلکہ صرف عرضِ عام ہے تو وہ تحصیل مطلوب کو کافی نہیں ہوگا جیسے مُشتبہ پتہ منزلِ مقصود تک پہنچنے کو کافی نہیں۔ مُعرِّف میں ایک شرط ضروری بھی ہے کہ وہ مُعرَّف کے ساتھ تساوی کی نسبت رکھتا ہو اسواسطے کہ تباین کا تو کوئی موقع ہی نہیں وہ تو ایسا ہے کہ پورب جاتے ہیں اور پتہ پچھم کا بتایا جاتا ہے ؎ ترسم نرسی بکعبہ اے اعرابی ✦ کیں رہ کہ تو میروی بترکستان است ✦ اور نہ عمُوم یا خصُوص کا ہونا مناسب ہے۔ مُعرِّف اگر مُعرَّف سے عام ہو تو بمنزلے مُشتبہ پتے کے ہے کہ جاتا کہیں منظور تھا پتے کے اشتباہ سے کہیں اور جا نکلے۔ اور اگر خاص ہو تو گویا ناتمام پتہ ہے۔ اِس تساوی کو جو شرط مُعرِّف ہے یوں بھی تعبیر کرتے ہیں کہ جامع اور مانع ہو یعنی جامع ہو اس معنی کر کہ مُعرَّف کی کل افراد پر مشتمل ہو کوئی رہ نہ جائے۔ اور

ہیں۔ایک تو یہ کہ بتانے والا خود ساتھ ہو لے اور منزلِ مقصود پر پہنچا آئے۔ دوسرے یہ
کہ خود تو ساتھ نہ جائے لیکن ایسا ٹھیک پتہ دے کہ سالک بے تامل چلا جائے اور منزل
مقصود پر پہنچ جائے مثلاً یہ کہ کسی پیمانۂ معیّن پر ایک نقشہ اسکو کھینچ دے جس میں
راستے کی جملہ علامتیں باغ اور درخت۔ اور پل اور چوکی اور گانو وغیرہ جو جو کچھ راہ میں
واقع ہوتے ہیں سب اپنے اپنے مقام پر برعایتِ فاصلہ بنے ہوں۔ یا نقشہ تو نہ دے مگر
آبادی سے باہر لیجا کر عینِ راہ پر اُس کو کھڑا کرے کہ بس ناک کی سیدھ اسی راہ چلے جاؤ
ایک میل آگے چلکر ایک پکا پل ملیگا۔ وہاں دو سڑکیں پھوٹی ہیں تم داہنے ہاتھ والی
سڑک پر ہو لینا۔ پھر عین سڑک پر ایک چھوٹا سا گانوں ملیگا۔ وہاں بہت راہیں ہیں
مگر گانوں کو بائیں ہاتھ دیتے ہوئے نکل جانا۔ پھر آگے چلکر تم کو دو منار نظر آئینگے بس
وہی تمہارا ٹھکانا ہے۔ ایسا صاف پتہ بھی اگر سالک کو ملے تو حقیقت میں آنکھ بند کئے
چلا جائے اور منزل پر جا کھڑا ہو۔ لیکن فرض کرو کہ اُسکو ایسا پتہ نہ ملے اور اتنا ہی
بتایا جائے کہ جس جگہ تم جانا چاہتے ہو یہاں سے اوتر کی طرف ہے۔ کچی سڑک ہے
جا بجا اسمیں بھی راہیں پھوٹی ہیں۔ مگر تم ٹھیک اُتر کی اٹکل کئے چلے جانا پس حدِ تام
تو بنزلہ اسکے ہے کہ کوئی شخص آشنائے منزل خود ساتھ جا کر پہنچا آئے۔ اور رسمِ تام
یعنی نری فصلِ قریب یا فصلِ قریب اور جنس بعید گویا راہ کا نقشہ حوالے کر دیتا ہے

تصورات کو بالائے طاق رکھدیا گیا۔ رہا کلیات کا تصور یہ البتہ فائدہ مند ہے اور محتاجِ فکر بھی ہے۔ اور فکر کی ضرورت ہے تو انسدادِ خطا بھی درکار۔ اور اُسکے لئے کسی قاعدے کے منضبط کرنے کی حاجت واقع۔ سو جب کسی کلّی کا تصور تم حاصل کرنا چاہو گے اُسکو دوسری کلّی کے تصور کی مدد سے حاصل کروگے جو تم کو معلوم تھا۔ اِس تصورِ معلوم کو مُعرّف اور قولِ شارح کہتے ہیں کیونکہ یہی تصور تمکو نامعلوم تصور پہنچواتا اور اُسکی شرح کرتا ہے اور وہ نامعلوم تصور معرف کہا جاتا ہے۔ مُعرّف اور قولِ شارح کے لئے ضرور ہے کہ وہ حدِّ تام یا حدِّ ناقص یا رسمِ تام یا رسمِ ناقص۔ اِن چار قسموں میں سے ایک قسم کا ہو۔ جنسِ قریب اور فصلِ قریب دونوں ملکر حدِّ تام کہلاتے ہیں۔ اور چونکہ جنسِ قریب اور فصلِ قریب دونوں سے ملکر شئے کی تمام ماہیّت حاصل ہو جاتی ہے۔ جملہ اقسام تعریف میں حدِّ تام اکمل و افضل ہے۔ کسی نامعلوم شئے کو معلوم کرنا ایسا ہے گویا ایک شخص ایسے مقام کو جانا چاہتا ہے جسکی نہ اُسکو سمت معلوم ہے۔ نہ اُسکی راہ کا پتہ جانتا ہے۔ نہ فاصلے سے آگاہ ہے۔ اور نہ اُس مقام کو کبھی دیکھا ہے۔ اب وہ دوسرے شخص سے جو اُس مقام سے واقف ہے پوچھتا ہے کہ کدھر کو جاؤں کس راہ چلوں اور کتنی دور چلنا ہوگا کہ مناسب حال سامان کرلوں منزلِ مقصود کو کیونکر پہچانوں۔ اب وہ بتانیوالا جسقدر ٹھیک پتہ دیگا اُسی قدر چلنے والے کو سہولت ہوگی لیکن پتہ دینے کے بھی کئی طرز

نہ داخلِ ماہیّت۔ اُس کی دو قسمیں ہیں۔ یا تو وہ ایسی کلّی ہے کہ ایک نوع کی افراد سے مختص ہوتی ہے یا نوعِ واحد سے اختصاص نہیں ہوتا بلکہ انواعِ متعدد کے افراد میں بھی پائی جاتی ہے اگر نوعِ واحد سے مختص ہو تو وہ خاصہ ہے۔ ورنہ عرضِ عام مثلاً کاتب ایک کلّی ہے۔ اور خاصہ ہے کہ سوائے افراد نوع انسان کے اور کسی نوعِ مخلوقات میں کتابت کی صفت حاصل نہیں ہو سکتی کیونکہ صفتِ کتابت کا حاصل ہونا عقل پر موقوف ہے اور سوائے بنی آدم اور مخلوقات اس سے بے بہرہ ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ کتابت داخل ماہیّت انسان نہیں ورنہ جملہ افرادِ انسان میں پائی جاتی اور متحرک بالارادہ بھی ایک کلّی ہے مگر عرضِ عام کیونکہ انسان اور جملہ انواع جاندار اپنے ارادے سے نقل و حرکت کرتے ہیں۔ اسی طرح حسّاس عرضِ عام ہے۔ اب تصوّرات کی بحث ختم کرنا چاہیئے مگر اتنا تو سمجھ لو کہ کلّیات کی نسبتیں باخود ہا اور کلیات کی نسبتیں اُنکی افراد کے ساتھ اگر تم نے جانیں تو کیا حاصل تمہارا اصلِ مطلب تو یہ تھا کہ کوئی ایسا قاعدہ معلوم ہو جسپر عمل کرنے سے تمہارے تصوّرات صحیح ہوں سو واضح ہو کہ نسبتوں کا بیان اسی غرض سے تھا۔ کسی جگہ اُوپر بیان ہو چکا ہے کہ جزئیات کا تصور محتاج غور و فکر نہیں جزئیات کا علم انسان کو مشاہدے سے اور روایۃً حاصل ہوتا ہے۔ اور جزئیات اتنے کثیر التعداد ہیں کہ اُن کا انضباط دشوار ہے۔ اور جزئیات کے علم سے کوئی منفعت معتد بہ حاصل نہیں ہوتی۔ اِسواسطے جزئیات کے

جنسیں ہیں۔ موجود جنس الاجناس یا جنسِ عالی ہے اور ذی روح یا جاندار جنسِ سافل یا جنسِ قریب ہے۔ اجزاء متوسطہ عموم کی حیثیت سے جنس ہیں اور خصوص کی حیثیت سے نوع جیسے موجود جنس الاجناس ہے۔ انسان نوع الانواع ہے۔ کیونکہ موجود کے اوپر کوئی جنس نہیں اسی طرح انسان کے تحت میں کوئی نوع نہیں آگے تو تقسیم ہی باقی نہیں بلکہ تشخصات ہیں۔ سلسلۂ مذکورہ میں ہر ایک کلی اس کلی کے واسطے جو بلا فاصلہ اسکے ماتحت ہے جنس ہے اور کلی ماتحت اسکے لئے نوع۔ مثلاً نامی جنس ہے ذی روح کے لئے۔ اور ذی روح ایک نوع ہے نامی کی۔ اسی طرح کلی اپنی اس کلی ماتحت کے لئے جنس ہے جو اس سے سلسلے میں فاصلہ پر واقع ہے۔ مثلاً نامی بھی جنس ہے انسان کی۔ گو نامی اور انسان میں جنس حیوان متوسط ہے اور وہ جنس جو بلا فاصلہ ہو جنسِ قریب بولی جاتی ہے۔ اور وہ جنس جسمیں کوئی اور کلی حائل ہو جنسِ بعید۔ انسان کے لئے سوائے حیوان کے سلسلے کے اور سب کلیاں اجناسِ بعیدہ ہیں۔ وہ فصل جو جنسِ قریب کی مختص ہے فصلِ قریب کہلاتی ہے جیسے عاقل نوعِ انسان کے لئے جنسِ جاندار کا مختص ہے۔ اور وہ فصل جو جنسِ بعید کی مختص ہے فصلِ بعید جیسے انسان کو کوئی شخص جسمِ نامی سے تعبیر کرے تو نامی مختص ہے مگر جسم کا جو انسان کے لئے جنسِ بعید ہے۔ اور جو کلی کہ اپنے افراد کی نہ تمام ماہیت ہو اور

خاص وجہ تخصیص زیادہ ہو کر وہ شے ممتاز و علیحدہ ہو گئی ہے۔ یہ بحث بہت دقیق ہے
اور مباحث امور عامہ سے متعلق ہے۔ مبتدی عام طور پر اتنا سمجھ لے سکتا ہے کہ
پہلے موجود ایک عام بات ہے، جس میں کُل کائنات داخل ہیں۔ پھر موجود میں دو تفریقیں
ہوئیں جوہر اور عرض۔ جو اپنی ذات سے خود قائم و موجود ہے۔ جوہر اور جس کا قیام تابع
دوسرے کے قیام کا ہے وہ عرض ہے مثلاً رنگ اور شکل۔ اب شق اعراض کو چھوڑ دو
تو جوہر میں عقول و ارواح بھی داخل ہیں انکو جدا کرنے کے لئے جوہر کی دو شقیں ہیں
مادیات اور مجردات۔ اب مادیات کی دو قسمیں۔ نامی یعنی بالندہ و غیر نامی یعنی جماد
پھر نامی میں ذی روح اور غیر ذی روح اور ذوی الارواح میں عاقل یعنی انسان اور
غیر عاقل یعنی جانور۔ انسان میں زید خالد وغیرہ۔ تو دیکھو کہ موجود میں کیسی تعمیم تھی۔
تخصیص بعد تخصیص ہو کر موجود سے اُتری تو جوہر پھر مادی۔ پھر نامی۔ پھر ذی روح
اور پھر انسان اور سب سے آخر میں زید جزئی حاصل ہوا۔ اُدھر موجود میں غایۃ
درجے کی تعمیم تھی۔ اِدھر زید جزئی میں غایۃ درجے کی تخصیص ہے۔ سلسلۂ مذکورہ میں
موجود سے عام تر نہیں اور زید جزئی سے خاص تر نہیں۔ اور سلسلے کے اجزائے متوسط
من وجہ عام ہیں اور من وجہ خاص۔ مثلاً نامی کہ بمقابلہ مادی کے خاص ہے۔ لیکن
ذی روح کے مقابلے میں عام ہے۔ موجود سے لیکر ذی روح تک انسان کیلئے سب

فربہ اندام۔ طویل القامتہ۔ سفید رنگ از صنفِ ذکور ہے۔ اب فربہی اندام۔ طوالۃِ قامتہ
بیاضِ لون۔ اور مرد ہونا۔ یہ سب اسکے تشخصات ظاہری ہیں۔ اور اسی طرح کے اور
بہت تشخصات اسمیں ہونگے ان سب سے زید کو علیحدہ کرلو تو زید نرا انسان رہجائیگا۔
اور انسان زید کی ماہیتہ ہے اور چونکہ تمام ماہیتہ ہی نوع ہے پس نوع وہ کلّی ہوئی
جو اپنے افراد کی تمام ماہیتہ ہو اور اگر کلّی اپنے افراد کی تمام ماہیتہ نہ ہو بلکہ جزء ماہیتہ ہو تو
دیکھنا چاہئے کہ کس طرح کا جزء ہے۔ آیا جزء عام ہے یا جزء مخصص۔ مثلاً آدمی کو کوئی
جاندار عاقل سے تعبیر کرے تو بیشک جاندار عاقل انسان کی ماہیتہ ہے اور دو جزء سے
مرکب ہے جاندار اور عاقل۔ سو جاندار جزء عام ہے کہ انسان اور گدھے گھوڑے
سب پر صادق آتا ہے اور عاقل جزء مخصص ہے کہ عاقل کی قید نے اُس تعمیم کو جو جاندار
میں تھی باطل کردیا تو جزء عام جنس کہلاتا ہے اور جزءِ مخصص فصل۔ پس جنس وہ
کلّی ہوئی جو داخل ماہیتہ ہو مگر نوع سے عام تر ہو۔ اور فصل وہ کلّی ہوئی جو داخل ماہیتہ ہو
اور جنس کی مخصص ہو۔ اب جنس کی تعمیم اور فصل کی تخصیص تھوڑی تفصیل چاہتی ہے
وہ یہ کہ عموم و خصوص کے مدارج متفاوت ہوتے ہیں موجوداتِ عالم پر ایک نظرِ اجمالی
کی جائے تو اس سلسلۂ نظامِ دنیا میں سب چیزیں آپس میں ایک طرح کی مناسبتہ
رکھتی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اصلِ واحد کی فروع ہیں اور ہر ایک میں کوئی

اصل کلی	
حیوان	لایعقل
نقیض	
لاحیوان	غیر لایعقل یعنی عاقل

مادۂ افتراق لاحیوان ہو عاقل نہو درست جیسے دیوار

ایضاً عاقل ہو لاحیوان نہو یعنی حیوان ہو درست جیسے آدمی

مادہ اجتماع لاحیوان ہو اور عاقل ہو غلط کیونکہ ممکن نہیں کہ خاص یعنی عاقل ہو اور عام یعنی حیوان نہو

ایک کلّی کی نسبتہ دوسری کلّی سے تو تم جان چکے۔ اب اس بات کو سمجھو کہ کلّی کو خود اپنے افراد کے ساتھ کیا نسبتہ ہوتی ہے اور کس طرح کا تعلق کلّی اپنے افراد کے ساتھ رکھا کرتی ہے۔ سو تین حال سے خالی نہیں یا تو کلّی اپنے افراد کی تمام ماہیّتہ ہوگی۔ یا تمام ماہیتہ تو نہیں مگر داخل ماہیتہ یعنی جزءِ ماہیتہ۔ اور یا یہ صورتہ ہوگی کہ نہ تمام ماہیّتہ ہے اور نہ جزءِ ماہیتہ بلکہ بالکل خارج از ماہیتہ ہے۔ پہلے یہ تو سمجھ لو کہ ماہیتہ کس کو کہتے ہیں سو ماہیتہ وہ ہے کہ کسی چیز کو اُسکے تشخصات خارجی سے مجرد کر کے دیکھیں اور تشخصات ظاہری سے مجرد کرنے کے بعد جو کچھ اُس شے کا مفہوم ہو وہی اُسکی ماہیتہ ہے۔ مثلاً زید ایک شخص خاص

درجۂ تناقض تک نہیں پہنچی ورنہ مادۂ اجتماع گویا اجتماعِ نقیضین ہوتا اور جب عینین میں تناقض نہیں تو اُنکی نقیضوں کا اِرتفاع جائز ہوا کہ وُہی اُنکے لئے مادہ اجتماعی ہے۔ غرض کہ ثابتہ ہوگیا کہ عموم وخصوص من وجہٍ والے دو کلیوں کے نقیضوں میں بھی عموم وخصوص من وجہٍ ہوتا ہے مگر یہ تباین جزئی کی ایک شق ہے۔ ابھی دوسری شق تباین کلّی کی باقی ہے۔ سو جن دو کلیوں میں عموم وخصوص من وجہٍ ہوتا ہے اُنمیں کبھی تو عموم وخصوص مساوی درجے کا ہوتا ہے جیسے حیوان و ابیض میں تو ایسی کلیوں کی نقیضوں میں بھی ویسا ہی عموم وخصوص من وجہٍ پایا جاتا ہے۔ اور کبھی عینین میں مساوی درجے کا عموم وخصوص نہیں ہوتا مثلاً جاندار۔ اور لایعقل کہ دونوں میں عموم خصوص من وجہٍ تو ہے مگر مساوی درجے کا نہیں کیونکہ حیوان کے مقابلے میں لایعقل نقیض اخص ہے یعنی عاقل کی نقیض ہے جو حیوان سے خاص تھا اب پھر اِنکا نقیض لیا کیونکہ نسبۃ نقیضوں میں دریافت کرنی ہے تو نقیض عام اور نقیض خاص یعنی عین خاص ہوگیا اور اگر نقیض عام اور عین خاص میں مادۂ اجتماعی فرض کیا جائے تو یہ معنی ہونگے کہ خاص ہو اور عام نہو اور یہ محال ہے پس دو افتراقی مادّے رہگئے۔ اور اِسی کا نام نسبۃ تباین ہے۔ چونکہ ذرا پیچیدہ سی بات ہے مثال میں اسکی تصریح کرنی پڑی

عموم و خصوص مطلق ہو انکی نقیضوں میں نسبتہ تو وہی ہوتی ہے مگر منقلب یعنی عام کلی کا
نقیض خاص ہو جاتا ہے اور خاص کا عام مثلاً جاندار اور عاقل میں عموم خصوص مطلق ہے
جاندار عام ہے اور عاقل خاص اور انکی نقیضوں میں نسبتہ تو وہی ہے مگر لا یعقل عام ہے
اور بے جان خاص - کیونکہ بعض چیزیں لا یعقل تو ہوتی ہیں مگر بے جان نہیں ہوتیں
یعنی جاندار ہوتی ہیں جیسے چارپائے حشرات الارض وغیرہ چنو کلیوں میں عموم
خصوص من وجہ کی نسبتہ ہو انکی نقیضوں میں وہی تباین جزئی ہوتا ہے جو اوپر مذکور
ہوا اسواسطے کہ عینین یعنی دونوں اصل کلیوں میں تناقض تو ہے نہیں ورنہ عموم
خصوص من وجہ کہ مستلزم ایک مادۂ اجتماعی کا ہے صورۃ پذیر نہوتا تاہم افتراق کے
دو مادوں سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ افتراق کو غلبہ ہے اور عینین کا افتراق ہی انکی
نقیضین کا افتراق ہے کیونکہ عینین کے افتراق کے تو یہی معنی ہیں کہ ایک عین کلی صادق
آتی ہے تو دوسری کا عین صادق نہیں آتا - یا یوں کہو کہ دوسری کا نقیض صادق
آتا ہے تو پہلی کلی جسکا عین صادق آتا ہے اُسکا نقیض صادق نہیں آتا - اور دونوں
کلیوں کی طرف سے یہی نسبتہ ہے تو نقیضین میں دو مادے افتراق کے ہو چکے اور
جب کہ عینین میں بوجہ نسبتہ عموم و خصوص من وجہ مادہ اجتماع ہے تو اس سے ظاہر ہے
کہ عینین میں جو افتراق کے دو مادوں سے مُغایرۃ کا ہونا پایا جاتا ہے وہ مُغایرۃ

تو دوسری نہیں صادق آتی - یا یوں کہو کہ ایک اصل کلی صادق آتی ہے تو دوسرے کا
نقیض صادق آتا ہے - یا یوں کہو کہ ایک اصل کلی کا نقیض صادق نہیں آتا تو دوسرے کی
نقیض صادق آتا ہے - تو دونوں اصل کلیوں کی نقیضوں میں افتراق حاصل اور چونکہ دونوں
طرف سے نسبۃ واحد ہے دو مادے افتراق کے حاصل ہونگے اور اب عموم و خصوص من وجہ
پورا ہو گیا - وہ تباین کلی جو مغایرۃ کے پیرائے میں ہوتا ہے اسکی مثال ہے درخت اور پتھر
انکے نقیضوں میں عموم و خصوص من وجہ اس طرح ہے +

مادۂ اجتماع	درخت بھی نہیں اور پتھر بھی نہیں مثلاً جاندار چیز ہے -
مادۂ افتراق	درخت تو نہیں مگر یہ بات نہیں کہ پتھر بھی نہو مثلاً سنگ مرمر
ایضاً	پتھر تو نہیں مگر یہ بات نہیں کہ درخت بھی نہو مثلاً آم کے پودے

اب یہاں ایک شبہ پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ جب تغایر اور تناقض دو مختلف حالتیں ہیں
تو انکو اصل کلیوں میں تباین کلی اور انکے نقیضوں میں تباین جزئی نسبۃ واحد کیوں
قرار دیا - اسکا جواب یہ ہے کہ جب دو کلیوں کے افراد الگ الگ ہوئے اور دونوں کے مصداق
جدا جدا پائے گئے تو یہ ایک حالت ہے - اب ہی یہ بات کہ یہ حالت کیوں پیدا ہوئی ہے تناقض سے
یا مغایرۃ کی وجہ سے - سو یہ بالکل ایک دوسری بحث ہے تناقض ہو یا مغایرۃ - افراد
و مصداق کے تعلق سے کلیوں پر ایک ہی طرح کا اثر ظاہر ہوتا ہے جن دو کلیوں میں

نسبۃ ہو تو ایک مادہ ایسا بھی ہونا ضرور ہوگا کہ لاوجود و لاعدم دونوں مجتمع ہوں اور
اُنکا مجتمع ہونا یا وجود و عدم دونوں کا مرتفع ہونا ایک ہی بات ہے اور جب وجود و عدم
دونوں مرتفع ہوئے تو نقیضین کا ارتفاع لازم آیا۔ غرض کہ تباین سے صرف تناقض
مراد نہیں ہوتا بلکہ کبھی تناقض اور کبھی مغایرۃ۔ پس تباین میں دو نسبتیں داخل ہیں
ایک تناقض دوسری مغایرۃ۔ سو جن دو کلیوں میں تباین کلی کی نسبۃ اس معنی کرکے
ہے کہ اُنمیں تناقض ہے تو اُنکے نقیضوں میں بھی تباین جزئی اس معنی کرکے ہے کہ
اُنمیں تناقض ہے۔ اور جن دو کلیوں میں تباین کلی اس معنی کرکے ہے کہ اُنمیں مغایرۃ ہے تو
اُنکے نقیضوں میں تباین جزئی اس معنی کرکے ہے کہ اُنمیں عموم و خصوص من وجہ کی
نسبۃ ہے غرض کہ اصل کلیوں کی نسبۃ تباین کلی میں تناقض اور مغایرۃ دو نسبتیں
داخل ہیں اور اُنکے نقیضوں کی نسبۃ تباین جزئی میں بھی تناقض اور عموم خصوص من وجہ
داخل ہیں۔ اور متغائر کلیوں کے نقیضوں میں عموم خصوص من وجہ ہونے کی یہ وجہ ہے
کہ دونوں کلیاں نقیض یکدیگر تو ہیں نہیں کہ اُنکا ارتفاع کہ وہی اُنکے نقیضوں کا اجتماع ہے
محال ہو اور جب دونوں کے نقیضوں کا اجتماع ممکن ہوا تو مادۂ اجتماعی پیدا ہوگیا جو عموم و
خصوص من وجہ کے لئے ضرور ہوتا ہے۔ اب دو مادے افتراقی پیدا کرنے کو باقی رہے۔
سو جب کہ دو اصل کلیوں میں باخود ہا تغایر ہے اسکے یہی معنی ہیں کہ ایک صادق آتی ہے

میں ہو اور کبھی عموم وخصوص من وجہ کی صورت میں۔ یہ تو تم پڑھ چکے ہو کہ عموم وخصوص من وجہ میں صرف ایک ہی مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دو مادے افتراق کے پس عموم و خصوص من وجہ میں افتراق زیادہ ہونے سے اسکو تباین سے زیادہ قربت ہے۔ تاہم وہ افتراق جو عموم وخصوص من وجہ میں ہوتا ہے۔ ایسا افتراق کلی نہیں ہوتا جو تباین کلی میں ہوا کرتا ہے کیونکہ جہاں دو مادے افتراق کے ہیں وہاں عموم وخصوص من وجہ میں ایک مادہ اجتماع کا بھی تو لگا ہے الغرض ایسی مباینت کہ کبھی کلیۃً افتراق ہو جیسا کہ تباین کلی میں ہوا کرتا ہے اور کبھی کلیۃً افتراق نہ ہو مگر افتراق کو غلبہ ہو جیسا کہ عموم خصوص من وجہ میں ہوا کرتا ہے اسی کا نام تباین جزئی رکھ لیا ہے۔ تباین کے لفظ سے ایک مخالفۃ مفہوم ہوتی ہے اور ذہن اس بات کی طرف متبادر ہوتا ہے کہ جن دو کلیوں میں تباین کی نسبتہ ہے وہ ایک دوسرے کی ضد ونقیض ہیں۔ سو تباین کو تناقض کا مرادف مت سمجھو اگر تباین سے صرف تناقض مراد ہوتا تو ضرور دو متباین کلیوں کے نقیضوں میں بھی تباین کلی ہوتا کیونکہ یہ تو ظاہر بات ہے کہ اجتماعِ نقیضین اور ارتفاعِ نقیضین دونوں محال ہیں پس اگر متباین کلیوں کے نقیضوں میں تباین کلی نہ ہو بلکہ تباین جزئی ہو تو مادۂ اجتماعی جو عموم وخصوص من وجہ میں ہوا کرتا ہے مستلزم ارتفاعِ نقیضین ہو جائے۔ مثلاً وجود وعدم دو متباین کلیاں ہیں اور انکے نقیض لاوجود ولاعدم میں اگر تباینِ جزئی کی

اور نقیضوں کا افتراق اصل کلیوں کی تساوی کو باطل کر دیگا کیونکہ نقیضوں کے افتراق کے تو یہی معنی ہیں کہ جہاں ایک کلی کا نقیض صادق آوے تو دوسری کلی کا نقیض صادق نہ آوے اور جب دوسرے کا نقیض صادق نہ آیا تو اصل کلی صادق آویگی کیونکہ ایسا تو ممکن نہیں کہ دونوں اصل و نقیض صادق نہ آویں اور کوئی چیز نہ ہست ہو اور نہ نیست ہو اور جب دوسری کلی اصل صادق آئی تو نسبتِ تساوی جو دونوں اصل کلیوں میں تھی مستلزم اسبات کی ہے کہ ضرور پہلی کلی اصل بھی صادق آوے۔ اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ پہلی کلی کا نقیض صادق ہے تو اصل کلی اور اسکا نقیض دونوں معاً صادق آئے یعنی ایک چیز ہست بھی ہوئی اور نیست بھی ہوئی اور یہ محال ہے۔ الغرض و تساوی النسبتہ کلیوں میں تباین نہیں ہو سکتا۔ اور تساوی تم نہیں مانتے تو عموم و خصوص کسی طرح کا ہوگا مطلق یا من وجہ۔ اور دونوں طرح کے عموم و خصوص میں ایک مادۂ افتراق بھی ضرور ہوتا ہے اور پھر وہی قباحت لازم آئیگی جو تباین فرض کرنے سے لازم آئی تھی کیونکہ تباین میں بھی تو مادۂ افتراق ہی مستلزمِ محال پایا گیا تھا تو ضرور ہوا کہ سوائے تساوی اور کوئی نسبت نہو وھذا ما ادعینا۔ جن دو کلیوں میں باخود ہا تباین کی نسبت ہو انکی نقیضوں میں تباین جزئی کی نسبت ہوگی۔ تم تباین جزئی کا نام سنکر گھبراؤگے کہ یہ پانچویں نسبت کہاں سے پیدا ہوئی۔ سو واضح ہو کہ تباین جزئی کوئی پانچویں نسبت نہیں بلکہ اُس تباین کا نام ہے جو کبھی تباین کلی کی شکل

ایک مفہوم کلی قرار دیا پھر انمیں سے چند لیکر اور چند اور چیزیں باہر کی ملاکر ایک دوسری کلی بنائی تو جو چیزیں دونوں میں مشترک ہیں دونوں کی فردیں ہیں اور دونوں کا مادۂ اجتماعی ہیں۔ اور دو قسم کی فردیں اور ہیں۔ ایک وہ کہ پہلی کلی کے تحت میں ہیں دوسری سے الگ ہیں۔ دوسری وہ جو دوسری کلی کی ذیل میں ہیں۔ اور پہلی کلی سے خارج ہیں پس عموم وخصوص من وجہ میں ایک مادّہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دو مادّے افتراق کے +

کلیوں کی باہمی نسبتہ تو تم نے معلوم کی۔ اب کلیوں کے نقیضوں کو دیکھو کیونکہ وہ بھی تو ایک طرح کی کلی ہیں۔ مثلاً۔ انسان کلی ہے۔ اور لاانسان یعنی جو آدمی نہو۔ یہ بھی ایک کلی ہے۔ پس جن دو کلیوں میں تساوی کی نسبتہ ہے اُنکے نقیضوں میں بھی ضرور وہی تساوی کی نسبتہ ہوگی۔ اسکو یا تو مثال میں سمجھ لو مثلاً انسان اور دانشمند جاندار دو کلیاں ہیں جنمیں تساوی کی نسبتہ ہے۔ انکی نقیضوں میں بھی وہی نسبتہ ہے یعنی جو انسان نہیں وہ دانشمند جاندار بھی نہیں اور بالعکس اسکے یا دلیل عقلی سے سمجھو کہ کلیوں کی نسبتہ باہمی کا چار ندکورۂ بالا نسبتوں میں منحصر ہونا انحصارِ عقلی ہے۔ غور سے سوچو تو اُن چار صورتوں کے سوائے اور کوئی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔ پس اگر دو متساوی کلیوں کی نقیضوں میں تساوی کی نسبتہ نہوگی تو تباین یا عموم وخصوص مطلق یا من وجہ باقی تین نسبتوں میں سے کوئی نسبتہ ہوگی۔ تباین تو ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ تباین میں صرف افتراق کا ایک مادہ ہوتا ہے

کلیوں کی طرف سے افتراق ہی افتراق ہے۔ اور عام خاص مطلق یوں پیدا ہوتا ہے کہ
چند چیزوں میں کوئی وجہ مشترک پاکر اُنکی نسبتہ عام خیال پیدا کیا۔ اور اُنکا ایک مفہوم کلّی
بنایا۔ پھر اُن چیزوں کے ساتھ اور چند چیزیں ملاکر کسی اور وجہ مشترک کی بنیاد پر دوسرا
عام تر مفہوم کلّی قرار دیا۔ ایسی حالت میں پہلی چیزیں تو دونوں کلیوں کی تحت میں ہیں
لیکن دوسری چیزیں جو بعد کو شامل کی گئیں تھیں وہ صرف عام تر کلّی کی افراد ہیں
یا یوں کہو کہ چند چیزوں میں کوئی بات یکساں طور پر مشترک تھی اور اُس بات کے
اعتبار سے اُن چیزوں کے لئے ایک مفہوم کلی بنا رکھا تھا اب اُن چیزوں میں سے چند
چیزوں میں کوئی ایسی خاص بات مشترک پائی جو باقی چیزوں میں نہیں ہے۔ اور اُس خاص
بات کی نظر سے پہلی کلّی کی ذیل میں ایک اور مفہوم کلّی قرار دیا۔ یہ دوسری کلّی بھی عام ہے
لیکن اپنی افراد کے مقابلے میں۔ مگر پہلی کلّی کے مقابلے میں فی الحقیقت اُسی کے
چند افراد کا ایک ممتاز نام ہے اور اسی واسطے اُسکے مقابلے میں یہ خاص ہے۔ اس بیان کو
عام خاص مطلق کی مثال سے منطبق کرو تو جلد سمجھوگے۔ غرض یہ کہ جن دو کلیوں میں
عام خاص مطلق کی نسبتہ ہوگی اُنمیں ایک مادّہ اجتماع کا ہوگا اور ایک مادّہ افتراق کا۔ مادّہ
افتراق کا پہلی کلّی کے اُن افراد میں ہوگا جو خاص کلّی سے علیحدہ رکھے گئے ہیں۔ اب ایک
نسبتہ اور باقی ہے عموم و خصوص من وجہ۔ وہ یوں پیدا ہوتی ہے کہ پہلے چند چیزوں کے لئے

اعتبار سے دوسرا خیال پیدا کیا گیا۔ پس چیزیں وہی ہیں اعتبار دو ہیں۔ اور عام
خیال دو۔ ایسے دو عام خیال یا ایسی دو کلیوں میں تساوی کی نسبۃ ہوتی ہے۔ اور
چونکہ دو کلیاں ہیں۔ دونوں کی طرف سے اجتماع اور افتراق پر لحاظ کرنے سے ایک مادہ
اجتماع کا ہو سکتا ہے اور دو مادے افتراق کے۔ اسکا یہ مطلب کہ دونوں کلیوں کے
افراد کو جمع کر کے دیکھو کہ ایسی فردیں کتنی ہیں جن پر دونو کلیاں صادق آتی ہیں ان
فردوں کو مادہ اجتماعی کہتے ہیں اور ممکن ہے کہ بعض فردیں ایسی نکلیں جنپر صرف ایک
کلی صادق آتی ہو اور دوسری نہیں۔ یہ فردیں مادہ افتراق ہیں یہ تو ایک کلی کی طرف سے
ہوا۔ اور اسی طرح دوسری کلی کی طرف سے بھی ہو سکتا ہے۔ پس دو مادے افتراق کے ہونگے
تو جب دو کلیوں میں تساوی کی نسبۃ ہو گی تو صرف ایک مادہ اجتماع کا ہو گا اور بس یعنی کوئی
فرد ایسی نپاؤ گے کہ صرف ایک کلی کی تحت میں ہو اور دوسری کی تحت میں نہو۔ پس
تساوی کی حالۃ میں مادہ افتراق بالکل نہیں ہوتا۔ اور تباین کی صورۃ میں یہ ہوتا ہے
کہ چند چیزوں کی نسبۃ کسی وجہ مشارکۃ کے اعتبار سے ایک عام خیال پیدا کیا یعنی ان
چیزوں کو ایک مفہوم کلی کی فرد قرار دیا اور ان چیزوں میں سے کوئی چیز نہ لی بلکہ بالکل
دوسری چیزیں لیکر انکو کسی دوسرے مفہوم کلی کی فرد بنایا۔ تو یہ دو مفہوم کلی باخودہا
متباین ہیں اور کوئی فرد انہیں مشترک نہیں یعنی انمیں مادہ اجتماعی نہیں ہوتا دونوں

جاندار عام کلی ہے اور آدمی خاص کلی جو چیز آدمی کا مصداق اور آدمی کی فرد ہے مثلاً زید
خالد۔ ولید وغیرہ وہ ضرور جاندار کا مصداق اور جاندار کی فرد بھی ہے لیکن بہت چیزیں
ہاتھی اونٹ گدھا گھوڑا ایسے ہیں کہ جاندار کا مصداق اور جاندار کی فرد تو ہیں۔ مگر
آدمی کا مصداق اور آدمی کی فرد نہیں ہیں۔ عموم خصوص من وجہ وہ کہلاتا ہے کہ
ایک کلی دوسری کلی کی نسبتہ ایک حیثیت سے خاص اور دوسری حیثیت سے عام ہو مثلاً
جاندار اور سفید رنگ دو کلیاں ہیں۔ کہیں تو جاندار سفید رنگ کی بہ نسبتہ عام ہے کیونکہ
جاندار چیزیں مختلف رنگوں کی ہوتی ہیں۔ کچھ سفید رنگ ہونے کی خصوصیتہ نہیں۔
دیکھو بگلا اور بعض کبوتر تو سفید رنگ ہوتے ہیں اور کوا اور اکثر ہاتھی اکثر بھینسیں یہ
جاندار سیاہ رنگ ہوتے ہیں۔ طوطے سبز رنگ بعض مچھلیاں سرخ۔ اور اسی طرح کہیں سفید
رنگ جاندار کی نسبتہ عام ہے کیونکہ سفید رنگ ہونا کچھ جانداروں میں منحصر نہیں بعض چیزیں
بے جان بھی سفید ہوتی ہیں جیسے کپڑا اور کاغذ جن پر کوئی اور رنگ نہو۔ دو کلیوں میں
نسبتہ کا مدار اس بات پر ہے کہ جو چیزیں ایک کلی کی افراد ہیں کہاں تک وہی چیزیں دوسری
کلی کی فردیں بھی ہیں اگر معلوم ہو کہ جو چیزیں ایک کلی کی افراد ہیں وہی سب دوسری
کلی کی فردیں بھی ہیں تو اسکا حقیقتہ۔ میں یہ مطلب ہے کہ جن خاص چیزوں کی نسبتہ
کسی ایک اعتبار سے ایک عام خیال پیدا کیا تھا انھیں چیزوں کی نسبتہ کسی دوسرے

سکھائے ہوئے کتے اور بندر کیسے کیسے کام دیتے ہیں۔ چنڈول۔ مینا۔ آدمی کی بولی کی نقل کرنے لگتے ہیں تاہم آدمیت اور شے ہے علم ہے کچھ اور چیز۔ کتنا طوطے کو پڑھایا پر وہ حیوان ہی رہا + کیا اس سکھانے پڑھانے سے کوئی جانور بھی وہ عقل حاصل کرسکتا ہے جو خداوند عالم نے خاص بنی آدم کو عطا فرمائی ہے۔ پس دانشمند جاندار میں وہی دانشمندی مراد ہے جو سوائے افراد انسان کے اور مخلوقات کو نہیں دی گئی یعنی بات سے بات پیدا کرنا۔ اور اسی دانشمندی کو عقل اور تعقل اور ادراک کلیات سے تعبیر کیا گیا ہے۔ الغرض انسان اور دانشمند جاندار دونوں کلیوں میں تساوی کی نسبت ہے۔ تباین اسکو کہتے ہیں کہ دو کلیوں کے مصداق دونوں کے افراد علیحدہ علیحدہ ہوں جیسے پتھر اور درخت دو کلیاں ہیں کوئی چیز ایسی نہیں ہوسکتی کہ اسپر پتھر اور درخت دونوں کا اطلاق ہوسکے۔ درخت میں قوت بالیدگی شرط ہے کہ وہ حجریت کے خلاف ہے پس دو ضدیں کیونکر جمع ہوسکتی ہیں۔ عموم وخصوص مطلق یہ ہے کہ ایک کلی عام ہو اور دوسری خاص جہاں جہاں خاص کلی صادق آئے اور جو چیز خاص کلی کی فرد ہو عام کلی بھی اسپر صادق آئے اور وہ چیز اس عام کلی کی بھی فرد ہو مگر اس کا عکس نہیں یعنی یہ ضرور نہیں کہ جس چیز پر عام کلی صادق آئے اور جو چیز عام کلی کی فرد ہو خاص کلی بھی اسپر صادق آئے۔ اور وہ چیز اس خاص کلی کی بھی فرد ہو۔ مثلاً جاندار اور آدمی دو کلیاں ہیں

عمل تحلیل ہوتا ہے وہ قسم قسم کی چیزیں الگ الگ کرتا جاتا ہے یہاں تک کر بسائط یعنی جزئیات پر اتر آتا ہے جسکے آگے تفصیل معطل اور تحلیل بیکار ہے۔ اب کلیات پر غور کرو تو سیکڑوں ہزاروں مفہوم کلّی سمجھ میں آسکتے ہیں لیکن یہ بھی تو سوچنا چاہیئے کہ انمیں باخودہا کیا علاقہ اور کیا نسبتہ ہے سو نسبتہ چار طرح کی ہے۔ تساوی۔ تباین عموم وخصوص مطلق۔ عموم وخصوص من وجہ۔ دو کلیوں میں تساوی کی نسبتہ اُسوقت ہوتی ہے کہ دونوں کے مصداق دونوں کے افراد ایک ہوں مثلاً انسان اور دانشمند جاندار کہ زید خالد ولید وغیرہ یہی آدمی انسان کا بھی مصداق ہیں اور دانشمند جاندار کا بھی۔ کوئی فرد ایسا نہ پاؤ گے کہ اُسکو انسان تو کہہ سکیں اور دانشمند جاندار نہ کہہ سکیں اور نہ بالعکس۔ شاید تمکو یہ اشتباہ ہوگا کہ دنیا میں بہت آدمی ایسے احمق ہیں کہ آدمی تو ہیں اور جاندار بھی ضرور ہیں مگر دانشمند جاندار نہیں ہیں۔ سو یہاں دانشمندی سے وہ کامل دانشمندی مراد نہیں ہے کہ انسان کے خاص خاص افراد کو حاصل ہوتی ہے۔ آدمی کیسا ہی احمق ہو مگر تاہم سیانے سے سیانے جانور سے زیادہ عقل رکھتا ہوگا۔ جانوروں میں بھی بعض جانور ایسے زیرک ہیں کہ اُنکے افعال دانشمندی پر محمول کئے جاتے ہیں۔ چینوٹیوں کی عمارتہ اور بیٹے کا گھوسلہ ضرور ایک خاص سلیقہ ظاہر کرتا ہے۔ انسان تعلیم کرکے جانوروں سے اور عمدہ کام بھی لے سکتا ہے

کیا گیا ہے مثلاً گورا رنگ ایک عام خیال ہے جسمیں مثلاً زید جو ایک گورا چٹا آدمی ہے اور دھوبی کے گھر کا دھویا ہوا کپڑا اور بگلا وغیرہ بہت چیزیں شریک ہیں تو یہ چیزیں صرف رنگ کے اعتبار سے بیشک یکساں ہیں ورنہ زید کو بگلے سے کیا نسبتہ۔ بگلا ایک نرا جانور ہے زید کو کپڑے سے کیا علاقہ۔ کپڑا ایک بے جان بے حس چیز ہے۔ آدمی نے اس خصوص میں یعنی چیزوں کی نسبتہ عام خیال پیدا کر لینے میں اپنے ذہن کو اسقدر وسعت دے رکھی ہے کہ چند عام خیالات کو جمع کر کے وہ سب سے زیادہ تر عام خیال پیدا کرتا ہے۔ مثلاً آدمی بھی ایک عام خیال ہے اور درخت بھی عام خیال ہے جس میں نیبو۔ نارنگی امرود۔ آم۔ کیلا۔ سب طرح کے درخت ہیں۔ اب آدمیوں اور درختوں کو دیکھا کہ بالیدگی کی اعتبار سے یکساں ہیں اور سب کو ملا کر جسم نامی ایک عام تر خیال پیدا کر لیا۔ یہاں تک اس تعمیم کو ترقی ہوئی کہ کل موجودات دنیا کو ایک عام خیال موجود یا شئے یا چیز میں جمع کر لیا۔ ایک طرف تو تعمیم میں آدمی کا ذہن یہ اختصار کرتا جاتا ہے دوسری طرف جو تفصیل پر جھکا تو بال کی کھال نکالکر بھی بس نہیں کرتا۔ جب چند چیزوں کے واسطے عام خیال پیدا کرنا چاہتا ہے تو اسکو ایسی بات کی جستجو ہوتی ہے جو سب میں یکساں پائی جائے اور جب وہ تفصیل کا طالب ہوتا ہے تو وہ ایسی باتوں کی تفتیش کرنے لگتا ہے جو ان چیزوں میں موجب امتیاز و علیحدگی ہیں اور جس طرح علم کیمیا میں

تفرقے سے قطع نظر کیا جائے۔ تو دو ہاتھ۔ دو پاؤں۔ دو آنکھیں۔ ناک۔ منہ۔ سر سب کے
یکساں ہیں اور ایک ہی وضع کے مخلوق ہیں۔ تو سب کے واسطے وہ عام خیال ذہن
میں پیدا ہوا جسپر لفظ آدمی یا انسان دلالۃ کرتا ہے۔ اب جب کبھی کل افراد انسان کے
لئے کچھ سوچنا منظور ہو تو فرداً فرداً زید بکر خالد کا تصور ضرور نہیں بس مطلق انسان کا
تصور کافی ہے۔ اب ذرا یہ بات غور طلب ہے کہ چند چیزوں کی نسبۃ جو آدمی عام خیال
پیدا کرتا ہے آیا۔ اسکے لئے کوئی قاعدہ مقرر ہے یا نہیں سو واضح ہو کہ اسکے لئے کوئی قاعدہ
مقرر نہیں اور ہے تو صرف یہ ہے کہ ان چند چیزوں میں کوئی مشترک بات پائی جاتی ہو
زید خالد ولید اس اعتبار سے جس کا ہم نے اوپر بیان کیا آدمی ہیں اور اس اعتبار سے
کہ مثل گھوڑوں اور بیلوں اور گدھوں وغیرہ کے جان رکھتے ہیں جاندار اور اس
اعتبار سے کہ انکا رنگ کیسا ہے۔ گورے یا کالے یا تامڑے۔ غرضکہ ہزاروں طرح کے
اعتبار ہیں جنکی بنا پر آدمی چیزوں کی نسبۃ عام خیال اپنے ذہن میں پیدا کرلیتا ہے اور
ایک چیز ممکن ہے کہ متعدد عام خیالات میں شریک ہو یا متعدد کلیوں کی فرد ہو جیسا کہ
ابھی تمکو سمجھا دیا کہ زید آدمی اور جاندار اور مثلاً گورے سب کی فرد ہے یہ کچھ ضرور نہیں کہ
وہ سب چیزیں جو کسی ایک عام خیال میں شریک ہیں اور اعتبارات میں بھی شریک
ہوں صرف اسی ایک اعتبار میں شریک ہونا کافی ہے جسکی بنیاد پر وہ عام خیال پیدا ہوا

وجود خارج میں تو ہوتا نہیں صرف ذہن میں البتہ مفہوم کلی موجود پایا جاسکتا ہے مثلاً
مُطلق انسان کو اگر دیکھنا چاہو تو تمام دنیا چھان مارو کہیں پتا نہ پاؤ گے۔ زید۔ خالد
ولید وغیرہ جو آدمی تم دیکھتے ہو یہ تو ہرگز انسانِ مُطلق نہیں کیونکہ اِنیں انسانیۃ کے ساتھ
ایک تشخّص کی قید بھی لگی ہے اور ہر ایک کے ساتھ اُسکا تشخّص جدا ہے جو دوسرے میں
نہیں مُطلق انسان دیکھنا ہو تو بس ذہن پر رجوع کرو ورنہ خارج میں کلی کا صرف
مصداق پاؤ گے جو اُسکے افراد کہلاتے ہیں۔ علم نحو میں جب تم نے ضمیر کا بیان
پڑھا ہوگا تو اُسوقت یہ بات بھی بتائی گئی ہوگی کہ اختصار کے لئے ضمیریں بتائی گئی ہیں
مثلاً زید عمرو بکر خالد ولید وغیرہ دس پندرہ آدمیوں کا مذکور ہو کہ اُنھوں نے فلاں
فلاں جُرم کا ارتکاب کیا تو حقیقۃ میں کہنا یہ مقصود ہوتا ہے کہ زید نے اور عمرو نے اور
بکر نے اور خالد نے اور ولید نے اور فلاں فلاں نے ایسا کیا اِس تطویل کلام سے
بچنے کے لئے ایک لفظ اُنھوں بنا لیا گیا اب اُنھوں سے وہی سمجھا جاتا ہے جو زید
عمرو بکر خالد ولید وغیرہ سے مفہوم ہوتا۔ اسی طرح مَیں کہتا ہوں کہ جب چند
چیزیں اس طرح کی دیکھیں کہ کوئی خاص صفۃ یا خاص حیثیۃ یا خاص اعتبار سب
میں یکساں پاتے ہیں ایسی سب چیزوں کی نسبۃ آدمی نے ایک عام خیال کر لیا یہی عام
خیال مفہوم کلی ہے اور وہ چیزیں اُسکی افراد مثلاً زید خالد ولید وغیرہ کو دیکھا کہ خط وخال

میں کوشش بھی کی جائے تو اُس سے کوئی فائدہ معتدبہ حاصل ہونے کی توقع نہیں جزئیات
تصور بیشتر مشاہدہ اور رؤیۃ سے حاصل ہوتا ہے یا سماعۃ وروایۃ سے اور رؤیۃ ہو یا روایۃ
دونوں میں غور وخوض کی چنداں ضرورۃ نہیں تو ایسے تصورات کے لئے کوئی قاعدہ منطق
منضبط کرنے کی بھی حاجۃ نہیں اور فرض کیا کہ کچھ قواعد منضبط بھی کئے جائیں تو
آخر اُنکا نتیجہ یہی ہوگا کہ جزئیات کے تصورات کے حاصل کرنے میں غلطی نہو اور مانا کہ
انسان نے جزئیات کا تصور ٹھیک ٹھیک حاصل بھی کر لیا تو پھر کیا۔ اول تو وہ تمام جزئیات کا
تصور حاصل نہیں کرسکتا اور جتنا کرسکتا ہے اُسکا سلسلہ اُسی جگہ منقطع ہے ایک یا چند جزئیات کا
تصور دوسرے جزئیات کے تصور میں مدد نہیں دے سکتا زید کے جان لینے سے یا
کلکتے کے دیکھ لینے سے خالد کے جاننے یا ٹکلے کے پہچاننے میں کیا مدد مل سکتی ہے مگر
کلیات کا تصور ایک عمدہ اور ضروری چیز ہے اور اُسکے ضمن میں ہزاروں لاکھوں جزئیات
داخل ہیں۔ ایک کلّی کے جان لینے سے اُسکے جملہ افراد جزئی کا علم اجمالی حاصل ہو جاتا ہے
پھر کلیّات کے علم سے صدہا جزئیات کا استنباط ہو سکتا ہے اور آدمی اُس سے بڑا کام
نکال سکتا ہے جیسے پہلے حرارۃ کے خواص کلّی طور پر معلوم کرلئے اُسکے بعد ریل اور
دُخانی کشتی اور صدہا طرح کی کلوں میں اُن خواص پر عمل کیا پس تصورات میں کلّیات کا
تصور بڑے کام کی چیز ہے اور اُسکی بحث مسائل منطق کا عمدہ مسئلہ ہے۔ اِن کلّیات کا

کوٹ پیسکر بنا لیتے ہیں اس طرح کی نقل اگر عام لوگوں نے کر لی ہو تو لفظ منقولِ عرفی ہے ورنہ جس خاص گروہ نے نقل کی ہو اُسی کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ مثلاً ضرب کے لغوی معنی مارنا ہے اور اصطلاح محاسبین میں خاص عمل حسابی کا نام ہے تو لفظِ ضرب منقول اہلِ ہندسہ کہا جائیگا۔ اِسی قدر بحث متعلق الفاظ منطقی کے لئے ضرور ہے باقی چند اصطلاحیں اور ہیں سو اکثر اصطلاحِ نحاۃ کے مطابق ہیں اور جو اندکے اختلاف ہے اُسکو اصلِ مطلب میں دخل نہیں اب پھر معلوماتِ ذہنی کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ تصورات دو قسم کے ہوتے ہیں۔ بعض تصورات تو اس قسم کے ہوتے ہیں کہ عقل اُنہیں تعدد و شرکۃ کو جائز نہیں رکھ سکتی مثلاً زید خالد ولید خاص شخصوں کا تصور کہ جب مثلاً زید کا تصور ذہن میں صورۃ پذیر ہوا تو اُسکے ساتھ آدمی یہ بھی سمجھتا ہے کہ اس تصور کا مصداق صرف وہی ایک شخص خاص ہو سکتا ہے جو زید کا مسمی ہے اس طرح کے تصورات کو جزئی کہتے ہیں اور بعض تصورات میں عقل تعدد اور شرکۃ کو جائز قرار دیتی ہے مثلاً مطلق انسان کا تصور کہ جب مطلق انسان کا مفہوم عقل میں آیا اُسکے ساتھ ہی عقل نے یہ بھی تجویز کیا کہ افراد متعدد و شریکِ انسانیۃ ہو سکتے ہیں اور زید خالد ولید وغیرہ بہت سے اشخاص پر انسان صادق آسکتا ہے ایسے تصورات کو کلی کہتے ہیں ظاہر ہے کہ تصوراتِ جزئی اتنے کثیر التعداد ہیں کہ اُنکا انحصار اور انضباط متعذر اور اگر انضباط

معنی پر دلالۃ ہوتی ہے جسکو دلالۃ التزامی کہتے ہیں مثلاً لفظ رستم کی دلالۃ پہلوان کی
شیر کی بہادر پر حاتم کی سخی پر۔ نوشیرواں کی منصف پر شیطان کی شریر پر۔ اور
گدھے اور الو کی احمق اور بدعقل پر۔ اِس طرح کی دلالۃ کے واسطے معنی موضوع لہٗ اور
معنی مدلول میں التزام کا ہونا ضرور ہے یعنی یہ کہ معنی مدلول معنی موضوع لہٗ کو لازم ہوں
اور وہ التزام ایسا قوی ہو کہ لفظ کے سننے کے ساتھ سامع کا ذہن فوراً معنی لازم کی طرف
منتقل ہو جائے ورنہ بدون وضع ایک خاص معنی غیر موضوع لہٗ سامع کیونکر سمجھ سکیگا
دلالۃ مطابقی اور تضمنی کو حقیقۃ اور دلالۃ التزامی کو مجاز بھی کہتے ہیں۔ کبھی ایک لفظ کے
متعدد معنی بھی ہوتے ہیں اور ہر ایک پر اُسکی دلالۃ حقیقۃً ہوتی ہے جیسے دھار
ایک تو تلوار کی دھار دوسرے پانی کے قطرات کا سلسلہ۔ یا ڈھال کہ ایک تو وہ ڈھال
جس کا ترجمہ فارسی میں سپر ہے دوسرے نشیب علی ہذا القیاس الفاظ مُنہ گھنٹہ
گھڑی تکیہ وغیرہ ایسے الفاظ کو مُشترک کہتے ہیں۔ ایسے الفاظ کے اِستعمال میں ایسے
قرینے کا ہونا ضرور ہے جس سے سامع خاص مراد قائل کو سمجھ لے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے
کہ لفظ کے اصل معنے موضوع لہٗ بالکل متروک الاستعمال ہوکر دوسرے معنوں کے لئے
لفظ کا استعمال کیا جاتا ہے ایسے استعمال کو نقل اور لفظ کو منقول کہتے ہیں مثلاً
کوفتہ کے معنی کوٹے ہوئے کے ہیں اب کوفتہ خاص اُن کبابوں کو کہنے لگے جو گوشت کو

بولیں اور مخاطب اُسکے پورے معنی جسکے واسطے وہ لفظ بنا ہے سمجھ لے تو اس دلالة کو دلالة مطابقی کہتے ہیں کیونکہ مطابقِ وضع ہے اور تمام گفتگو میں اسی طرح کی دلالة ہوتی ہے مگر بعض مرتبے ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس معنی کے واسطے لفظ موضوع ہوا تھا اُسکے جزو پر دلالة کیا کرتا ہے مثلاً ہاتھ اُس عضو کے واسطے موضوع ہوا ہے کہ جسمیں اُنگلیاں ہتھیلی پہنچا بازو کندھے تک سب کچھ داخل ہے تو چاہئے کہ جب لفظ ہاتھ بولیں یہ تمام عضو سمجھا جائے مگر دیکھتے ہیں کہ کبھی ایسا نہیں بھی ہوتا مثلاً کہیں کہ فلانے شخص نے چوری کی تھی حاکم نے اُسکا ہاتھ کٹوا دیا یا میری گولی نشانے سے ہاتھ بھر کے فاصلے پر بیٹھی کہ پہلی مثال میں پہنچے تک اور دوسری مثال میں کہنی تک مراد ہے اور ظاہر ہے کہ پہنچے اور کہنی تک پورا مدلول ہاتھ کا نہیں ہے بلکہ جزو پس یہ دلالة تضمنی ہوئی کیونکہ جزو ہاتھ جو ان مثالوں میں لفظِ ہاتھ کا مدلول ہے اصل میں ہاتھ تمام موضوع لہٗ نہیں ہے بلکہ جزو موضوع لہٗ ہے اِس طرح کی دلالة کے لئے تقسیم استعمال لازم ہے یعنی لوگ اُس لفظ کو جزو معنی موضوع لہٗ کے واسطے اِستعمال کرتے ہوں تو گو اصلِ وضع تمام معنی کے واسطے تھی مگر گویا استعمال نے اُسکو جزو کے لئے موضوع کرلیا ورنہ ذہن سامع مطابقِ وضع ضرور تمام معنی موضوع لہٗ کی طرف متبادر ہوگا - کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مطلقاً موضوع لہٗ پر لفظ کی دلالة نہیں ہوتی نہ کُل پر نہ جزو پر بلکہ ایک دوسرے

معلوم کریں اُس مجہول کی حجۃ بولے جاتے ہیں حجۃ کے معنی دلیل کے ہیں گویا مجہول تصدیقی دعوی تھا اور معلوماتِ تصدیقی اُسکی دلیل ہوئی۔ اب دیکھو کہ جب آدمی کسی مجہول تصوری یا تصدیقی کے معلوم کرنے کے درپے ہوتا ہے تو اسکے واسطے وہ اپنے معلومات میں غور کرتا ہے اور اُنکو ایسے ڈھب سے ترتیب دیتا ہے کہ کسی طرح مجہول کو جان لے۔ پس اُسکا غور معلوماتِ ذہنی میں ہوتا ہے اور اُسکو الفاظ سے جو اُن معلومات پر دلالۃ کرتے ہوں مطلقاً قطع نظر رہتا ہے اور یہی سبب ہے کہ مباحثِ لفظی سے منطقی کو کچھ سروکار نہیں بلکہ صرف ونحو و لغۃ و معانی و بلاغۃ والے لفظوں کو اخذ کرتے اور اُن سے بحث کرتے ہیں مگر یہ بھی تو احتمال ہے کہ کوئی مجہول ایسا پیش آجائے کہ خود انسان اپنے غور سے اُسکو معلوم نہ کرسکے تو ضرورۃً اُسکو دوسرے سے مدد لینی پڑیگی اور وہ دوسرا اُسکو بتائیگا کہ فلاں فلاں معلومات کو اس طور پر ترتیب دینے سے یہ مجہول نکل آسکتا ہے لیکن وہ دوسرا جو کچھ بتائیگا آخرکار لفظوں کے ذریعے سے بتائیگا۔ اِتنے لگاؤ سے منطق میں بھی تھوڑی سی بحث متعلق الفاظ کی جاتی ہے وہ اِسی قدر کہ لفظ جو معنی پر دلالۃ کرتا ہے یعنے جب کوئی لفظ بولتے ہیں اور سننے والا اُسکے معنی سمجھ لیتا ہے تو یہ دلالۃِ وضعی ہے یعنے اُس لفظ کو اُس خاص معنی کے واسطے بنا رکھا ہے اور جب مخاطب کو اُس خاص معنی کا اِفہام و اِعلام منظور ہوتا ہے تو وہی لفظ بولتے ہیں پس جب ایک لفظ

گھوڑے چار پائے تو سب آدمی چار پائے منطقی کہیگا کہ یہ استدلال شکلِ اول کے پیرایہ میں ہے۔ ایجاب صغری کلیۃ کبری تکرر حدِ اوسط۔ سب شرطیں موجود ہیں۔ نتیجہ ٹھیک ہے۔ لیکن اگر یوں کہئے کہ سب آدمی گھوڑے ہیں اور بعض گھوڑے چار پائے تو فوراً منطقی بول اُٹھیگا کہ خبردار آگے نتیجے کا حوصلہ مت کرو۔ کلیۃ کبری کی شرط مفقود ہے اور شکل غیر منتج۔ پس اس بیان سے تم نے سمجھ لیا ہوگا کہ منطق کا کیا کام ہے۔ اگر تم غلط مقدمات مان لوگے یا اُنکو صحیح فرض کر لوگے تو منطق سے یہ اُمید مت رکھو کہ تمہاری اس غلطی کی اصلاح کریگی۔ منطقیوں کی کٹھ حجتی مشہور ہے سو یہ کچھ منطق کا قصور نہیں خود اُنکا ہی قصور ہے کہ غلط مقدمات سے استدلال کرتے اور آپس میں لڑے مرتے ہیں۔ اب پھر اصل مطلب کی طرف عود کرتے ہیں۔ معلوماتِ تصوری و تصدیقی موضوع علمِ منطق ہیں مگر اس حیثیت سے کہ کسی مجہول کے دریافت کرنے کا ذریعہ ہوں کیونکہ صرف اسی حالت میں آدمی اُن معلومات میں خوض و غور کرتا ہے اور غور کا نام آیا اور منطق کا کام پڑا۔ معلوماتِ تصوری جنکے ذریعے سے کسی مجہولِ تصوری کو معلوم کریں۔ اُس مجہول کے معرف اور قول شارح کہے جاتے ہیں کیونکہ یہ معلومات اُس مجہول کے بتانے والے اور اُسکے شرح کرنیوالے ہوئے۔ اور معلوماتِ تصدیقی جنکے ذریعے سے کسی مجہولِ تصدیقی کو

کو علامتِ مفعولیّۃ فعل فاعل مفعول سب بلکہ یہ بات جملہ فعلیّہ خبریّہ ہے۔ دیکھو صرفی
نحوی دونوں کو لفظوں سے بحث ہے مگر دونوں کے حدود عمل کیسے جُدا و ممتاز ہیں
ابھی تیسرے صاحب لغوی ہیں کہ وہ بھی لفظ ہی کے خواہاں ہیں اور اس بات کا
تفتیش کرنا اُنکا کام ہے کہ لفظِ زید ہے یا دیز۔ بکر ہے یا کبر۔ مارا ہے یا مثلاً نارا۔
فرض کرو کہ بجائے اِس بات کے کہ زید نے بکر کو مارا کوئی شخص یہ بولے کہ دیز نے
کبر کو نارا تو گو معنی نہ سمجھیں مگر صرفی نحوی کو اسمیں کچھ محلِ گفتگو نہیں صرفی یہی کہیگا
کہ دیز اور کبر دو اسم معلوم ہوتے ہیں اور نارا ضرور صیغہ ماضی ہے۔ معنی تو میں نہیں
جانتا مگر نارنا مصدر معلوم ہوتا ہے۔ اِسی طرح نحوی صاحب اپنی ترکیب درست
پائینگے کہ فاعل میں فاعل کی علامت ہے مفعول میں مفعول کی فعل ظاہر موجود ہے
اِسمیں کچھ کلام نہیں کہ جملہ فعلیّہ ہے۔ لیکن اگر مارا کی جگہ مارنا ہو تو صرفی حرفگیر ہوگا
زید نے بکر کو مارا کی جگہ زید کا بکر سے مارا کہو تو نحوی کہیگا کیا سرتاپا غلط بکتے ہو
غرضکہ اسی طرح منطق کے بھی حدودِ عمل ہیں وہ یہ کہ نفسِ طریقۂ استدلال اور
ترتیب مُقدمات میں جو غلطی ہو اُسکی اصلاح کرے اور شکل کی ہیئۃ کو واسطے
اِنتاج کے آمادہ و مُہیا کردے۔ لیکن اگر مُقدمات فی نفسہا غلط ہوں تو اِس سے
منطقی کو کچھ سرو کار نہیں۔ مثلاً ایک شخص کہے کہ سب آدمی گھوڑے ہیں اور سب

ونحو کے قاعدے ضرور ہوتے ہیں جاہل سے جاہل بھی استدلال کرتا ہے۔ اور
دیکھا جاتا ہے تو خاصی طرح مقدمات ترتیب دیکر باضابطہ نتیجہ نکالتا ہے۔ گو بیچارہ
یہ نہ بتا سکے۔ اور نہیں جانتا کہ اُسکا استدلال کس قیاس کے پیرایہ میں ہے
اُسکے مقدمات نے کون شکل پیدا کی ہے اور کون سے شرائطِ انتاج اُسمیں موجود ہیں
کیا تم نے بازاری خلقت سے لیکر قلی اور مزدور تک کو اپنی بات کی پچھ کرتے اور
دوسرے کی بات کو کاٹتے ہوئے نہیں دیکھا۔ یہی استدلال و مناظرہ ہے اور
یہی علمِ منطق کا ماخذ اور اسکی اصل ہے۔ ایک بات دوسری یہ کہ ہر ایک علم کے
حدود ہوتے ہیں۔ مثلاً صرفی کا یہ کام ہے کہ ہر ایک لفظ کی خاص بناوٹ سے
جسکو صیغہ کہتے ہیں تعلق رکھے۔ نحوی کی یہ خدمت ہے کہ بات کی صورتِ ترکیبی اور
لفظوں کے ملاپ اور اُسکے اثر پر نظر کرے مثلاً زید نے بکر کو مارا ایک بات ہے۔ صرفی تو
اِس بات میں اتنی ہی گفتگو کر سکتا ہے کہ زید۔ بکر۔ اسم ہیں اور مارا فعلِ ماضی ہے
صیغۂ واحد غائب معروف جس کا مصدر مارنا اور وہ اِن لفظوں کو اِس طرح دیکھتا
ہے کہ گویا زید بکر مارا الگ الگ ہیں اور ایک کو دوسرے سے کچھ واسطہ اور
تعلق نہیں۔ اِسکے بعد نحوی صاحب تشریف لائے تو اُنھوں نے یہ سوچا کہ
زید فاعل ہے نے علامتِ فاعل موجود ہے۔ مارا اُس کا فعل ظاہر پڑا ہے بکر مفعول

کچھ صراحۃً بھی کرینگے۔ اول یہ کہ منطق کچھ ایجاد و اختراع نہیں ہے جیسے کہ قواعدِ صرف
نحو بھی کسی نے اپنی طبیعت سے نئے نہیں بنائے۔ بلکہ لوگ اپنی بول چال میں اُن قواعد کا
برتاؤ پہلے سے کرتے تھے اُنھیں کو انتظام کے ساتھ ترتیب دیکر جمع کر دیا اور
اُس فن کا نام صرف و نحو رکھدیا۔ ناخواندہ اور جاہل لوگ بھی اپنی گفتگو میں ان
قواعد کی رعایۃ کرتے ہیں۔ اگرچہ اُن قواعد اور اُنکی ترتیب و انتظام سے محض
ناواقف ہیں کیونکہ قواعدِ صرف و نحو بول چال سے لئے اور نکالے گئے ہیں۔ اور
بول چال اُنکا ماخذ اور ان کی اصل ہے کچھ بول چال اِن قواعد پر نہیں بنائی گئی
تم نے کتب صرف و نحو میں اکثر پڑھا ہوگا کہ جہاں کوئی قاعدہ کُلیۃ ٹوٹتا ہوا دیکھا
بیچارے صرفی اور نحوی شاذ و خلافِ قیاس کہکر اپنی جان بچا جاتے ہیں ۔
اِس کا سبب یہی ہے کہ سہولتِ انضباط و استحفاظ کے لئے مواقع استعمال کو
تفتیش کر کرکے قواعدِ کلیۃ قرار دیئے ہیں مگر قاعدہ زبان کا محکوم ہے کچھ اُس پر
حاکم نہیں جہاں قاعدہ نہ چل سکا شاذ کہدیا۔ اِسی طرح لوگ آپس کے مباحثے
اور استدلال میں پہلے سے قواعد منطق کا برتاؤ کرتے چلے آتے ہیں +
ارسطاطالیس نے اُنھیں قواعد کو منضبط کرکے منطق کی بنیاد ڈالی۔ اور وہ اِس
فن کا مُدوّنِ اوّل ہوا نہ مُوجد۔ دیکھو جس طرح گنوار سے گنوار کی گفتگو میں بھی صرف

یا نہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مرتبے غور بھی کرتے ہیں فکر بھی کرتے ہیں پھر بھی انسان غلط کی غلط رہتی ہے اور اسی وجہ سے عقلا کی رایوں میں اختلاف واقع ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ زمین کو گردش ہے۔ کوئی قائل ہے کہ زمین ٹھیری ہوئی ہے۔ آفتاب گھومتا ہے۔ کوئی مانتا ہے کہ دُنیا کو ایک دن بالکل فنا ہوجانا ہے۔ کوئی معتقد ہے کہ نہیں اسی طرح چلی آئی ہے اور اسی طرح ابد الاباد تک چلی جائیگی۔ جب عقلا کا یہ حال ہے تو ولے برحالِ عوام۔ پس غور و فکر پر کیا بھروسا۔ رہا کوئی تدبیر کرنی چاہئے کہ غلطی فکر کا انسداد ہوسکے اسکے لئے علمِ منطق ایجاد ہوا اور اسمیں ایسے قواعد منضبط کئے گئے کہ غور و فکر میں اگر اُن قواعد کی رعایۃ و پابندی ہو تو ایسے انسان غلطی سے محفوظ رہے۔ پس عقل کی اصلاح فکر کی تصحیح اس علم کا مقصود اصلی ہے۔ اور بڑا عُمدہ مقصود ہے۔ انسان کو مخلوقاتِ عالم پر وجہ شرافۃ اور بزرگی یہی عقل ہے اور جو چیز اس جوہرِ شریف کی اصلاح کرے گویا وہ انسان کو انسانیۃ سکھاتی ہے اتمنس صاحب نے اپنی کتاب انگریزی میں منطق کی تعریف منطق کی غرض و غایۃ اور منطق کے حدودِ عمل سمجھانے کو کیا ہی۔ قلّ ودلّ طور پر فرمایا ہے کہ جس طرح زبانوں کے لئے علمِ صرف ونحو موضوع ہوا ہے اسی طرح تصوّرات یعنی خیالاتِ انسانی کی صرف ونحو علمِ منطق ہے تاکہ مُبتدی بخوبی سمجھ لے۔ ہم اس مقام پر چند باتوں کی

ہوا وغیرہ ہزاروں چیزیں ایسی ہیں کہ ہم اُنکے تصوّر سے عاجز ہیں۔ یہی آسمان
جسکو ہر روز دیکھتے رہتے ہیں نہیں معلوم کیا چیز ہے۔ اور یہی ہوا جس پر ہماری
حیوٰۃ کا انحصار ہے کون جانے کیا شئے ہے۔ سوچ بچار بہت کچھ کیا مگر آدمی کو
خود اپنی رُوح کا تصوّر صاف طور پر نہو سکا۔ یہ تو تصوّرات کا حال ہے تصدیقات
میں عقل انسان اس سے زیادہ عاجز ہے۔ دیکھو زمین گول ہے یا آفتاب کے گرد
گھومتی ہے۔ دُنیا بے ثبات ہے قیامۃ کا آنا برحق ہے۔ اِس قسم کی ہزاروں
باتیں ہیں کہ بڑے سے بڑا عاقل برسوں اُنمیں غور کیا کرے اور پھر بھی شاید بے دلیل
اُسکو اطمینان کلی حاصل نہو ایک طرف تو اشکال اس درجے کا ہے دوسری طرف
بہت باتیں ایسی بدیہی ہیں کہ ہر کوئی جانتا اور سمجھتا ہے جیسے آدمی۔ گھوڑا۔ گائے
بکری سردی گرمی۔ کہ اِنکا تصوّر بے تامل ہر ایک کو ہوسکتا ہے۔ یا یہ کہ آفتاب
منبع نور ہے۔ اور جتنے عدد جُفت ہوتے ہیں اُنکے دو برابر حصّے ہوسکتے ہیں۔ اس طرح کی
تصدیقات کا اِذعان محتاجِ غور و تامل نہیں جس تصوّر اور تصدیق میں غور اور
تامل درکار نہو وہ بدیہی ہے اور جو محتاج فکر ہو وہ نظری۔ جب ثابت ہوا کہ بہت
باتوں کے سمجھنے میں اِنسان کو غور و فکر کرنے کی ضرورۃ ہوتی ہے۔ تو اب دیکھنا
چاہئے کہ آیا غور و فکر کے بعد بھی انسان ہر ایک بات کو ٹھیک ٹھیک سمجھ سکتا ہے

مثال ہیں پہلے نفسِ گرمی کا تصوّر۔ پھر مطلق اجزار کے پھیلنے کا تصوّر۔ پھر اجزاء کے اُس پھیلنے کا تصوّر جو گرمی سے ہو۔ ان سب کے بعد یہ حکم کہ گرمی سے اجزار کا پھیلنا ہے۔ وہ اصل تصور جس پر ہست یا نیست کا حکم لگاتے ہیں محکوم علیہ کہلاتا ہے اور جس بات کا حکم لگاتے ہیں محکوم بہ بولا جاتا ہے۔ اور دونوں کی نسبۃ کو نسبۃِ حکمیہ کہتے ہیں۔ تصدیق کی تین مثالیں جو اُوپر لکھی گئی ہیں اُن ہیں محکوم علیہ محکوم بہ نسبۃِ حکمیہ کی صراحۃ ذیل ہیں کی جاتی ہے +

مثال	محکوم علیہ	محکوم بہ	نسبۃِ حکمیہ
گرمی	گرمی	اجزار کا پھیلانا	اجزاء کا وہ پھیلاؤ جو گرمی سے ہو
رُوح	رُوح	فنا	فنائے روح
عالم	عالم	بقا	بقائے عالم

جب تم تصوّر اور تصدیق کے معنی سمجھ چکے تو اب غور کرو کہ یہ خیالات جو انسان کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں از قسمِ تصوّر ہوں یا از قسمِ تصدیق سب تو بدیہی نہیں ہیں کہ بے غور و فکر انسان سمجھ لیا کرے۔ کیا سینکڑوں ہزاروں باتیں ایسی نہیں ہیں کہ انسان کی عقل اُن ہیں کام نہیں کرتی مثلاً کلیں اور طلسم اور شعبدے اور کیمیا اور بجلی اور روشنی اور جنات اور فرشتے اور آسمان اور ہوا

اور جانتا ہے کہ گرمی کیا چیز ہے اور سردی کس کیفیت کو کہتے ہیں۔ اور سمجھنے اور جاننے کے وقت گویا گرمی اور سردی کی صورۃ ذہن کے سامنے آ کھڑی ہوتی ہے چیزوں کی صورتیں جو ذہن میں پیدا ہوتی ہیں اُنھیں صورتوں کو تصوّر کہتے ہیں یعنی ہر ایک چیز کے لئے جو ایک خاص خیال ذہن میں ہے وُہی خیال اُس چیز کا تصوّر ہے مگر جبھی تک کہ نرا خیال ہی خیال ہو اور جب اُس خیال کے ساتھ انسان نے اپنی رائے کو دخل دیا اور اپنی عقل سے اُسکی نسبت کچھ حکم لگایا تو وہ خیال اب منصوبہ ہوگیا۔ اور منصوبوں کا نام تصدیق ہے مثلاً جب تک گرمی کا نرا خیال تھا تو تصوّر تھا اب فرض کرو کہ آدمی نے اپنے ذہن میں یہ منصوبہ باندھا کہ گرمی کی یہ خاصیّتہ ہے کہ جس چیز میں اثر کرتی ہے اُسکے اجزاء کو پھیلا دیتی ہے پس گرمی پر اس خاصیّتہ کا حکم لگانا تصدیق کہا جائیگا۔ پس تصدیق بھی ایک طرح کا تصوّر ہے مگر مع شے زائد یعنی اُسمیں حکم زیادہ ہوتا ہے۔ کچھ یہ ضرور نہیں کہ حکم ہمیشہ ایجابی ہو بلکہ حکم سلبی بھی ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ روح کو فنا نہیں۔ عالم کو بقا نہیں +

تصدیق تین تصوروں سے مُرکب ہوتی ہے۔ اور چوتھا حکم ہوتا ہے مثلاً روح کو فنا نہیں اس مثال میں پہلے رُوح کا تصوّر پھر فنا کا تصوّر پھر فنا اور رُوح کی نِسبتہ یعنی فنائے رُوح کا تصوّر اسکے بعد یہ حکم کہ فنائے روح صحیح نہیں۔ یا مثلاً گرمی کی



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آدمی کا ذہن بمنزلے آئینے کے ہے جس طرح آئینے میں جو چیز سامنے آجائے اُسکا عکس
مُنطبع ہو جاتا ہے اسی طرح آدمی کے ذہن میں بھی عکس کی جگہ چیزوں کا خیال پیدا ہوتا ہے
مگر آدمی کے ذہن کے لئے آئینے کی مثال خوب ٹھیک نہیں کیونکہ آئینے میں تو صرف
اُنھیں چیزوں کا عکس مُنطبع ہوتا ہے جو ہم کو آنکھ سے نظر آسکتی ہیں اور عکس کے منطبع
ہونے کے لئے آئینے کی محاذاۃ "مقابل" الگ شرط ہے۔ مگر آئینۂ ذہن میں وہ قدرتی جلا ہے کہ
مرئیات تو مرئیات جو چیز آنکھ میں نہ آسکے جس کا عکس آئینے پر نہ پڑ سکے انسان کا ذہن
اُسکے خیال کو بھی قبول کر سکتا ہے۔ مثلاً گرمی اور سردی دو کیفیتیں ہیں جنکو آنکھ سے
نہیں دیکھ سکتے۔ آئینہ اگر خاص حلب کا بھی ہو تو گرمی اور سردی کی تصویر اسمیں رونما
نہیں ہو سکتی۔ پھر بھی موٹے سے موٹے ذہن والا بھی گرمی اور سردی کو خوب سمجھتا ہے

اُس میں بلند پروازی مرزا صاحب نے مصطلحات کو بھی بدلا مگر بے لطف جیسا کہ فہرست ذیل سے جو صرف نمونے کے طور پر انتخاب کرلی گئی ہے ظاہر ہوگا +

مصطلحاتِ متعارفہ	مصطلحاتِ ایجادِ قتیل	مصطلحاتِ متعارفہ	مصطلحاتِ ایجادِ قتیل
تصدیق	جیوں کا تیوں	موضوع	بول
محمول	بھرپور	موجبہ	پورا جوڑ
سالبہ	پورا توڑ	جزئی	اچھوتی
عموم و خصوص مطلق	اکہری اونچ نیچ	عموم و خصوص من وجہ	دوہری اونچ نیچ
حد	اصل اصل	رسم	باہر باہر
موضوع علم	ٹھکانا	معنی	مراد کا گھر
خاصہ	اپنا اپنا کام	تباین	وہ اور وہ اور

میں نے اس خصوص میں مرزا صاحب کی تقلید نہیں کی کیونکہ میری رائے میں اُردو کو ابھی تک وہ وسعت حاصل نہیں ہوئی کہ مصطلحات علوم کے لئے اس زبان میں الفاظ مناسب مل سکیں۔ علاوہ اسکے گو عربی زبان اجنبی ہے مگر نا آشنائے محض بھی نہیں اوّل تو عربی کے سیکڑوں ہزاروں لفظ روزمرّہ اُردو میں داخل ہیں۔ دوسرے ازبسکہ سالہائے دراز تک عربی کا چرچا بڑے زور و شور کے ساتھ اس ملک میں رہ چکا ہے۔ اس کی آواز گو پست ہوگئی ہے مگر خدانخواستہ ناپید بھی نہیں ہوئی فقط

العبد

نذیر احمد وفقہ اللہ التزود لغد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

{ اَللّٰهُمَّ اَرِنَا حَقَائِقَ الْاَشْيَاءِ كَمَا هِيَ ۃ }

الحمد للہ کہ اُردو اب وہ اُردو نہیں رہی جس میں میر حسن کی مثنوی اور میر امّن کی چار درویش اور میرزا رفیع السودا کی کلیات کے سوائے علمی کتاب ڈھونڈو اور نہ ملے۔ جستجو کرو اور بہم نہ پہنچے۔ تلاش کرتے رہو اور دستیاب نہو۔ فیضِ توجہ حکام وقت سے علوم و فنون کی صدہا کتابیں اُردو میں بن گئیں اور بنتی جاتی ہیں۔ کالج تو کالج کسی دیہاتی مکتب میں بھی جا نکلو تو دیکھوگے کہ لڑکے گو تصحیح الفاظ اور تفرقہ مخارج اور حلِ لُغات پر قادر نہیں۔ تاہم ہر ایک کے دماغ میں معلوماتِ سود مند اور بکار آمد کا ایک ذخیرہ ہے۔ سوال کا جواب معقول دیتا ہے مگر اپنی زبان میں۔ اور بات ٹھکانے کی بتاتا ہے مگر اپنی بولی میں۔ کیا قوانین نافذہ وقت کے احکام ہدایہ کے معاملات اور متوں کی متاکستر اس سے کچھ کم دقیق ہیں۔ مگر گاؤں کے پرچونیے سے لیکر سیٹھ لکھمی چند تک۔ گورنمنٹ سے لیکر ہندوستانی مجسٹریٹ تک۔ غریب کاچھی سے لیکر بڑے سے بڑے تعلقہ دار تک۔ اہلِ معاملہ۔ وکیل۔ مختار کارندے۔ گماشتے۔ پیروکار سبھی تو بقدرِ تعلق انہیں غور کرتے ہیں + (مصرع) فکرِ ہر کس بقدرِ ہمت اوست

غرض اب وہ وقت آپہنچا اور وہ زمانہ آگیا کہ مشکل سے مشکل مضمون اور پیچیدہ سے پیچیدہ مطلب بھی ہم اپنی ہی زبان میں مباحثہ اور مناظرہ کرتے ہیں۔ پس کیا ایسی حالت میں زبانِ اُردو منطق کی حاجتمند نہیں۔ نہیں سخت حاجتمند ہے۔ دعوے کا اِثبات۔ حق کا مطالبہ۔ استحقاق کی حفاظت۔ دلیل کی اُستواری۔ مطلب کی تائید۔ اِعتراض کی تردید۔ اِلزام کا دفیعہ۔ فریب کی پردہ دری۔ مغالطہ کا اِفشا۔ حتے کہ احقاقِ حق و اِبطالِ باطل منطق نہیں تو کچھ بھی نہیں + یہی حاجت دیکھکر میں نے اِس رسالہ اُردو میں ضروری مسائل علمِ منطق جمع کئے۔ باتیں وہی ہیں جو قطبی اور اُس سے فروتر کتابوں میں ہیں۔ طرزِ ادا میرا ہے۔ اور ایک انگریزی رسالہ منطق جناب افضل العلما ایم کیمسن صاحب بہادر دام اقبالہم نے عنایت فرمایا تھا کچھ اُس سے اخذ کر لیا ہے۔ یُوں عربی اور انگریزی ملکر ایک شانِ خاص پیدا ہو گئی ہے۔ خدا کرے کہ ناظرین کو پسند اور سود مند ہو +

شاید سب سے پہلے مرزا قتیل نے اِس فن کو زبانِ اُردو میں قلمبند کیا تھا۔ پہلا قصد اور

گورکھپور کی نسبت اپنی رائے کی یادداشت پیش کی تھی پہنچا۔ اور اُسکے جواب میں آپکو اطلاع دیتا ہوں کہ اس کتاب کی نسبت جو آپ خیال فرماتے ہیں کہ زبانِ اُردو میں منطق کی ایسی ایک کتاب کی بہت ضرورۃ تھی۔ اور غالب ہے کہ یہ رسالہ مبتدیوں کو نافع ہوگا۔ جناب نواب لفٹننٹ گورنر بہادر آپ کی اس رائے سے متفق ہیں۔ طرز ادا مطلب سلیس اور معقول معلوم ہوتا ہے۔ اور پانسو روپے کا انعام بھی مصنف کی لیاقت سے کچھ زیادہ نہیں۔ اس ضمن میں ایک بات یہ بھی قابلِ تذکرہ ہے کہ اس کتاب کی تالیف بے اسکے تو ہو نہیں سکتی کہ اس کا مؤلف زبانِ انگریزی سے بخوبی واقف ہو اور فارسی اور عربی میں بھی استعداد کامل رکھتا ہو۔ پس یہ کتاب اُس غرض خاص کی ایک تمثیل ہے جس کا حاصل کرنا جناب نواب لفٹننٹ گورنر بہادر کو مرکوزِ خاطر تھا۔ اور جناب ممدوح اور منتظمانِ یونیورسٹی کلکتے کے درمیان میں جو اس امر کی نسبت مراسلت ہوئی تو جناب ممدوح اسی بات کی تائید پر تھے کہ اس ملک میں خطابِ فضیلت حاصل کرنے کے لئے جسقدر انگریزی دانی بالفعل شرط ہے اگر اُسمیں کچھ کمی کردی جائے تو غالب ہے کہ مصنفین کا ایک نہایت بکار آمد گروہ ایسا تیار ہوگا جنکو چاہیئے زبانِ انگریزی بی اے یعنی عالم العلوم کے درجے تک نہ آتی ہو۔ مگر تاہم اتنی انگریزی جانتے ہونگے کہ اُنکے خیالات کو جِلا دینے اور اُنکی قوتِ بیانیہ کو مالا مال کردینے کے لئے کافی ہے۔ اُنکی انگریزی دانی میں گو ذرا سی خامی ہو مگر مشرقی زبانوں میں اُنکو ایسی قدرتِ کاملہ حاصل ہوگی کہ اعلیٰ درجے کی انگریزی دانی مشروط ہونے کی صورۃ میں اُس کا حاصل کرنا ناممکن تھا۔ نذیر احمد اسی طرح تعلیم یافتہ عالم کا ایک نمونہ ہے۔ اور جناب نواب لفٹننٹ گورنر بہادر کے نزدیک سررشتۂ تعلیم کے عمدہ ترین مقاصد میں ایک یہ بھی ہے کہ اس قسم کے مصنفوں کا ایک گروہ تیار کرے جیسا کہ مرآۃ العروس اور مبادی الحکمۃ کا مصنف ہے۔ جناب نواب لفٹننٹ گورنر بہادر پانسو روپے انعام منظور فرماتے ہیں اور آپکو اسکی بھی اجازۃ دیتے ہیں کہ تعلیم کو جسقدر کتابوں کی ضرورۃ ہو آپ خریدفرمائیں +

مرقوم ۲۴ مارچ ۱۸۷۱ء مقام جھونسی

العبد

ایف ہنوی قائم مقام سکرٹری درجۂ دوم گورنمنٹ ممالک شمالی و مغربی

طرز تحریر پاکیزہ ہے - اور اُسکے بیان میں اتنا زور ہے کہ لفاظی اور تکریر عبارۃ کے بدون ادا مطلب ہو سکتا ہے - اور جس لیاقۃ و استعداد کے طالب العلموں کے لئے اُس نے یہ کتاب لکھی ہے وہ اُنسے ذاتی شناسائی رکھتا ہے - کیونکہ وہ آپ سررشتۂ تعلیم میں نوکری کر چکا ہے - یہ کتاب مولوی ذوالفقار علی کی نظر سے بھی گزر چکی ہے جو ان اطراف میں اس فن کی کتابوں پر رائے دینے کی شاید سب سے زیادہ لیاقت رکھتے ہیں اُنکے نزدیک یہ کتاب بے نقص ہے - اور خصوصاً اُنکو وہ نئی قسم کی مثالیں بہت پسند آئیں جو کسی قدر میرے ایما کے مطابق لکھی گئی ہیں اور اس وجہ سے مجھ کو پہلے یہ تردد تھا کہ شاید اس طرح کی مثالیں ہندوستانی طلبہ کو مطبوع نہوں - مولوی ذوالفقار علی اس کتاب کی طرز ادا اور صحۃ مطالب کی بھی مدح کرتے ہیں - اور اگرچہ خود انگریزی نہیں جانتے تاہم وہ اُن قاعدوں کو پڑھ کر بہت خوش ہوئے جو اہل یورپ کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں - اور جن کی طرف جا بجا اس رسالے میں اشارہ کیا گیا ہے - یہ کتاب رفتہ رفتہ تحصیلی اور نارمل مدارس میں جاری ہونی چاہئے - اور میں سفارش کرتا ہوں کہ مصنف کو [illegible] سرکار سے بطور انعام عطا کیا جائے اور سررشتۂ تعلیم میں جسقدر جلدوں کی ضرورت ہو [illegible] خرید کی جائیں ‪+‬

محررہ - ایم کیمسن ڈائرکٹر مدارس ممالک شمالی و مغربی

تقریظ جناب مستطاب معلی القاب نواب سر ولیم میور صاحب بہادر - کے سی - ایس - آئی لفٹننٹ گورنر ممالک شمالی و مغربی

چٹھی گورنمنٹ نمبری ۹۴۱ - الف سنہ ۱۸۷ ۱عیسوی - نام افضل العلما ایم کیمسن صاحب بہادر ڈائرکٹر مدارس ممالک شمالی و مغربی

گورنر بہادر کے ارشاد کے مطابق عرض کرتا ہوں کہ آپ کا ڈاکٹ نمبری ۱۸۷ ... کے ساتھ آپ نے کتاب مبادی الحکمۃ مؤلفہ مولوی نذیر احمد ڈپٹی کلکٹر